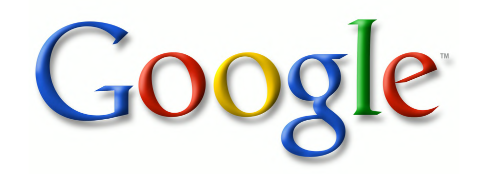
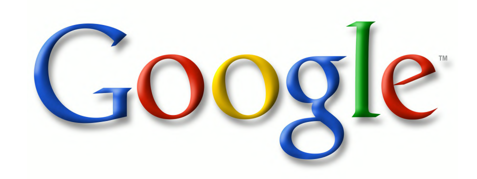
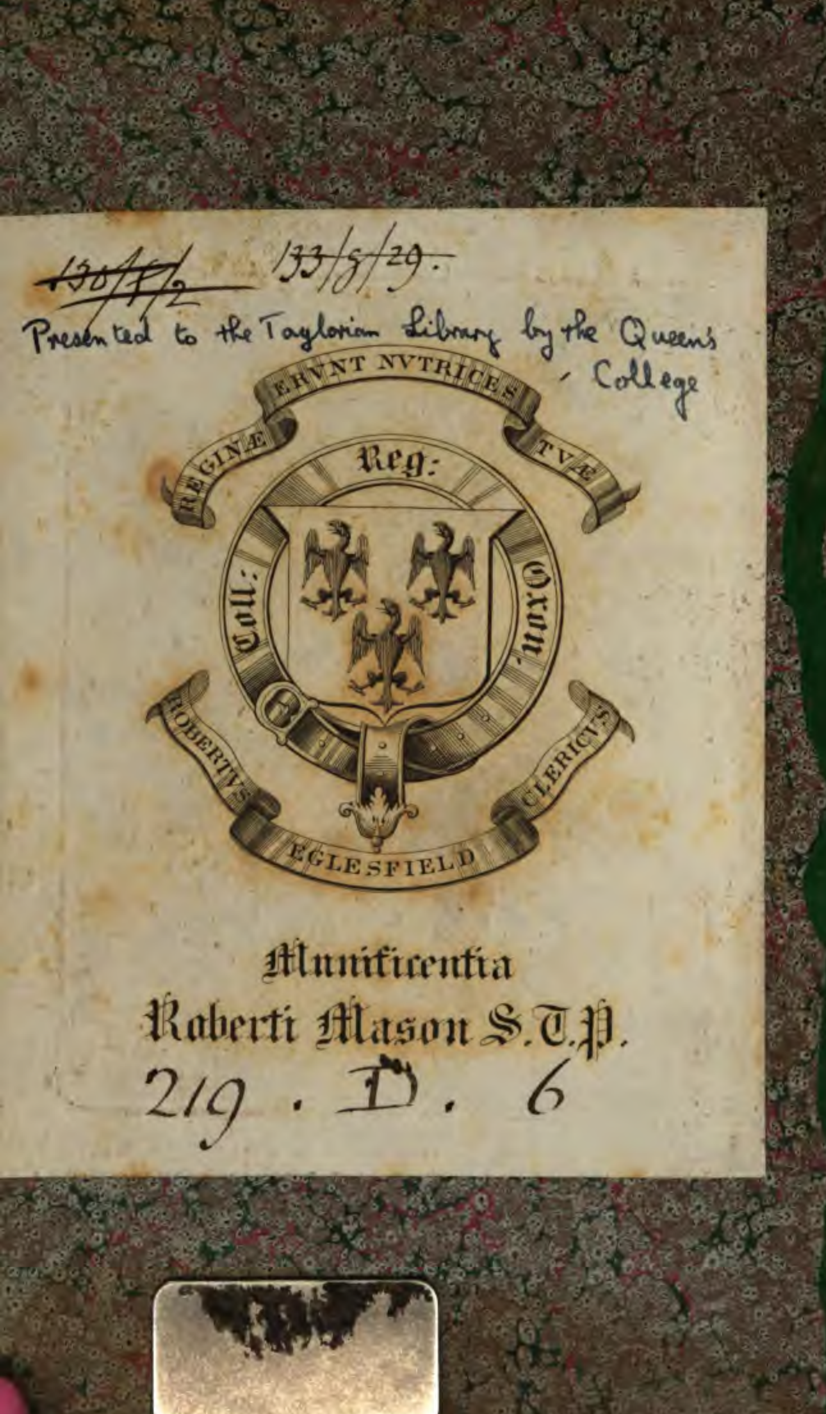
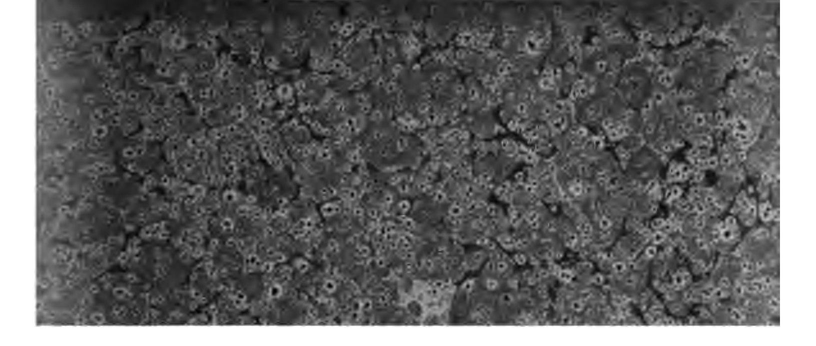

Google



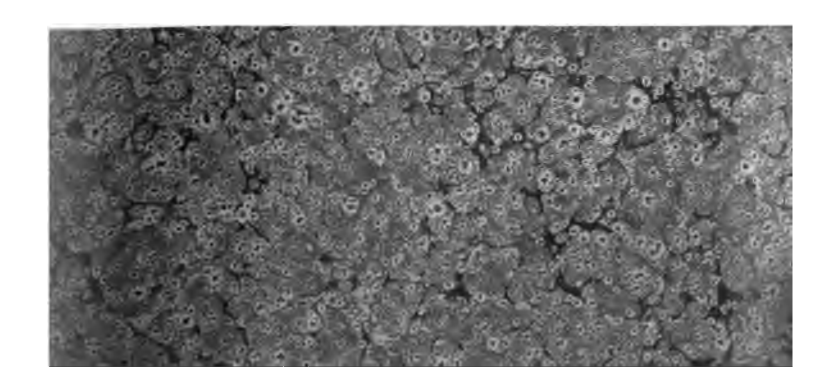




ERVNT NVTRICES
REGINÆ
TVÆ
Reg:
Coll:
Oxon.
ROBERTVS
EGLESFIELD
CLERICVS




TAYLOR INSTITUTION
DOMI NUS ILLU
MINA TIO MEA



HISTOIRE
CRITIQUE
DU GNOSTICISME.

STRASBOURG,
De l'imprimerie de F. G. Levrault, imprimeur du Roi.

HISTOIRE CRITIQUE
DU GNOSTICISME,

ET DE SON INFLUENCE

Sur les Sectes religieuses et philosophiques des six premiers siècles de l'ère chrétienne.

Ouvrage couronné par l'Académie royale des inscriptions et belles-lettres.

PAR M. JACQUES MATTER,

PROFESSEUR A L'ACADÉMIE ROYALE DE STRASBOURG.

Avec planches.

TOME SECOND.

PARIS,
Chez F. G. Levrault, rue de la Harpe, n.° 81,
et rue des Juifs, n.° 33, à Strasbourg.
1828.

HISTOIRE
CRITIQUE
DU GNOSTICISME,
ET
De son influence sur les Sectes religieuses et philosophiques des six premiers siècles de l'ère chrétienne.

Suite de la seconde Section.

CHAPITRE IV.
Écoles et Sectes des Gnostiques d'Égypte.

Nous abordons le gnosticisme avec toutes ses richesses. Dans la première partie de ces recherches nous avons vu les anciennes doctrines de l'Orient faire naître celles des gnostiques sur le sol de la Palestine, de la Syrie, de l'Asie mineure et de l'Italie; nous allons voir les mêmes idées orientales provoquer des théories analogues, mais bien plus curieuses encore, sur le sol de l'Égypte

et dans l'enceinte de l'érudite Alexandrie. Sans doute le zoroastrisme, en passant en Palestine avec les Juifs revenant de l'exil, et envahissant la Syrie et une partie de l'Asie mineure, par suite des guerres et des relations commerciales qui ont confondu ensemble tous les peuples de l'Asie, depuis les bords de l'Indus jusqu'à ceux de la Méditerranée, rencontra, là aussi, des systèmes remarquables; et, avant de s'y combiner avec les croyances des chrétiens, il put se modifier par celles des Juifs, des Phéniciens, des Syriens et de quelques autres peuples. Néanmoins aucun de ces systèmes n'était de nature à balancer la hardiesse de ses spéculations, et il conserva, dans les nouveaux enseignemens qu'il venait d'enrichir, une sorte de domination qui caractérise les écoles gnostiques de la Syrie et de l'Asie mineure. En Égypte, au contraire, il trouva des doctrines rivales, qui, toutes, étaient là plus fortes qu'ailleurs. La philosophie des Grecs y florissait, plus riche, plus croyante, plus vigoureuse que dans tout autre pays où se parlait leur langue; le judaïsme, après s'être retrempé dans les régions natales de son célèbre patriarche, s'était embelli en Égypte, par les soins d'Aristobule et de Philon, de tout ce que pouvait lui prêter le plato-

nisme pythagorisé; et l'Égypte elle-même, malgré une domination étrangère de trois siècles, était encore là avec ses mystérieuses doctrines, ses traditions populaires [1] et ses magnifiques monumens. Dans un tel état de choses il était impossible que le zoroastrisme prédominât dans ses partisans d'Égypte, comme il prédominait ailleurs; et si quelques membres de la société chrétienne essayèrent, là aussi, d'enrichir leurs croyances par des emprunts, de les corriger par des modifications, ou de les réformer par des enseignemens nouveaux, ces réformes, ces modifications et ces emprunts durent avoir nécessairement un caractère tout particulier.

Tel est, en effet, le gnosticisme de l'Égypte. Il ressemble, en quelques points, à celui de la Syrie; il en diffère dans beaucoup d'autres: il est, en général, infiniment plus riche, et il va infiniment plus loin. Les opinions de la Mésopotamie s'y reconnaissent encore; mais elles n'y dominent pas, et si elles s'y montrent, ce n'est qu'autant

1 Les λόγοι ἱεροὶ ne sont pas les doctrines elles-mêmes; ce sont les traditions emblématiques que les prêtres débitaient sur les rois et les dieux, sans en donner la solution que recevaient les initiés.

qu'elles se rattachent plus au platonisme judaïsé et aux antiques croyances de l'Égypte.

Le christianisme lui-même, qui fut le point de départ du gnosticisme, était autre sur les bords du Nil que sur ceux du Jourdain ou sur ceux du Pont-Euxin. Ses principes fondamentaux sont sans doute les mêmes partout; mais en Égypte ces principes étaient exposés avec plus de science, plus d'adresse et plus de goût, et à ces principes se joignaient une foule de développemens et d'idées secondaires dont la religion chrétienne était encore dépouillée ailleurs. Les Pantène, les Athénagore, les Clément, les Origène, entourés, d'un côté, de l'antique sagesse des sanctuaires de Thèbes, de Memphis et de Saïs [1], et, d'un autre côté,

1 Les ouvrages de Jamblique et d'Horapollon prouvent que cette antique sagesse se conservait encore à travers la domination grecque et romaine, et S. Clément d'Alexandrie nous montre que les chrétiens restaient aussi peu étrangers aux croyances égyptiennes qu'aux théories des Grecs. Il est celui des auteurs anciens qui nous fait le mieux connaître les trois espèces d'écriture des Égyptiens : l'*hiéroglyphique* (partagée en kyriologique et symbolique), la *hiératique* et l'*épistolographique* ou démotique. C'est le passage classique de S. Clément d'Alexandrie (*Strom.*, *v.* 4, *p.* 555, *Sylb.*), combiné avec la pierre de Rosette, qui a guidé toutes les investigations des savans modernes qui ont essayé de ren-

des trésors du Musée d'Alexandrie, qui conserva si long-temps ses belles études et sa haute influence, ne pouvaient ni ne devaient enseigner de la même manière que les docteurs jetés dans les pays barbares. Ainsi la société chrétienne d'Égypte renfermait elle-même dans son sein plus d'élémens de gnosticisme que toute autre.

Cependant le gnosticisme égyptien se caractérise non-seulement par ces affinités et par la richesse des idées qui en est la conséquence, il offre aussi, sur cette terre de symboles et de monumens, plus de monumens et de symboles qu'ailleurs. Opprimé par la mère qu'il abandonne, la religion chrétienne; combattu par les rivales qu'il dépouille, la philosophie des Grecs et la tra-

---

dre la parole aux muets monumens de l'Égypte, et qui a amené les importantes découvertes de M. Champollion. S. Clément d'Alexandrie, en venant plus de six siècles après Hérodote (II, 36), en interrogeant beaucoup moins que lui les prêtres des sanctuaires, a donc mieux connu que lui les véhicules sacrés ou vulgaires de leurs traditions. C'est un fait à signaler parmi ceux que produisent MM. Champollion, Letrone et Quatremère, pour attester que les diverses écritures égyptiennes étaient encore connues, dans les premiers siècles de notre ère, non-seulement aux prêtres, mais à tout homme qui avait désiré s'en instruire.

dition des Égyptiens, il ne saurait élever des monumens qui égalassent les bibliothèques du Musée ou du Sérapéum, les temples des Égyptiens à Memphis ou à Thèbes, ni même les temples des Grecs ou les basiliques des chrétiens dans Alexandrie; mais il se crée des monumens et des symboles d'un autre genre. Ils frapperont moins les regards, mais ils ne seront pas moins éloquens, et ils suivront le véritable gnostique partout, sur toute la terre; il y a plus, leur effet l'accompagnera dans toutes les régions sidérales que son ame doit parcourir un jour à son retour dans la grande ame de l'univers. Telles sont les pierres si chargées de symboles, et de symboles si variés des gnostiques.

Ce genre de monumens est emprunté aux temps antérieurs; mais cet emprunt est fait dans l'esprit qui préside à tous ceux que font les gnostiques; ils créent en adoptant. En effet, l'exécution de leurs monumens, ainsi que les croyances qu'ils peignent, appartiennent à eux, et offrent tout le mérite, tout le piquant de conceptions originales.

Des anciennes doctrines de l'Égypte.

§. 1. Un coup d'œil sur la doctrine et les symboles de l'Égypte va nous faire juger du degré d'imitation que nous devrons admettre dans ceux

des gnostiques de ce pays. C'est ainsi que nous avons cru devoir offrir, avant l'analyse des écoles de Syrie, les traits caractéristiques des anciennes croyances de ces régions, et que nous avons placé ceux du zoroastrisme, de la Kabbale et du philonisme à la tête de toutes nos recherches, pour leur servir d'introduction commune.

La doctrine de l'Égypte forme, avec ses symboles, une science si riche, si immense, qu'on ne saurait encore se flatter de l'embrasser toute entière, et qu'on ne doit pas même tenter cet essai au moment où l'une des plus belles découvertes de nos jours paraît devoir nous révéler encore de nouveaux mystères; mais ici nous nous bornons aux traits que les gnostiques eux-mêmes paraissent en avoir saisis, et qui se réfléchissent dans leurs systèmes comme dans des miroirs plus ou moins fidèles.

Il est inutile de dire, à la tête de toute espèce d'observations sur les idées religieuses des Égyptiens, que l'on s'est trompé étrangement en n'y voyant que des combinaisons astronomiques, des habitudes agraires et des superstitions d'astrologie.

Cette étroite manière de voir, qui a conduit Jablonski lui-même à ne reconnaître dans les

mythes de l'Égypte que les emblèmes d'une astronomie presque locale, et qui a égaré Dupuis sur ce terrain comme ailleurs, est réfutée aujourd'hui par tout ce que nous possédons de monumens et par tout ce que nous y savons lire.

Le système égyptien, loin de se rattacher au fétichisme de quelques populations barbares de l'Afrique, est, au contraire, l'une des plus belles branches de l'antique théosophie de l'Asie, dont nous voyons deux autres rameaux dans les spéculations des Indous et des Perses. C'est par ce caractère essentiel qu'il se recommandait à l'attention des théosophes du gnosticisme, qui se sont imposé la tâche de joindre aux croyances chrétiennes tout ce que la sagesse ancienne avait produit de plus profond.

Ainsi que dans les systèmes de Zoroastre, de la Kabbale et des gnostiques de la Syrie, l'Être suprême des Égyptiens, Amon ou Amon-Ré, est un dieu occulte et caché; c'est le πατὴρ ἄγνωστος des autres doctrines. En effet, il est l'obscurité inconnue, σκότος ἄγνωστον, l'obscurité au-dessus de toute intelligence, σκότος ὑπὲρ πᾶσαν νόησιν.[1]

---

1 Damascius *apud* Jablonski, *Pantheon ægypt.*, *lib. I*, *c.* 1, *p.* 19 *et* 20. Champollion, Panthéon égyptien, texte

La preuve qu'Amon est réellement l'Être suprême et que toutes les autres intelligences ne sont que ses manifestations, ses développemens, ou, selon l'antique langage, ses fils, se voit non-seulement dans le nombre des monumens et dans l'importance des villes qui lui sont consacrées, mais encore dans ses titres de *premier*, de *chef des dieux*, de *seigneur des trois régions*, de *seigneur céleste*, *mettant en lumière les choses cachées*, titres que lui attribuent les légendes hiéroglyphiques[1]. Amon, ainsi que le *père inconnu* du gnosticisme, est la source de la vie divine, dont ses monumens reproduisent le symbole[2]; il est la source de toute force[3]; il est celle de la puissance royale sur la terre[4]. Il réunit, en gé-

---

de la planche 1 et de la planche 17. Les écrivains grecs, Plutarque, Jamblique et Damascius, sont d'accord, à ce sujet, avec les inscriptions des monumens égyptiens interprétées par M. Champollion.

1 Champollion, Panth. ég., planche 1, texte.

2 La *croix ansée*, adoptée par les gnostiques sur quelques-uns de leurs monumens. Voy. notre planche 1.

3 Le symbole de cette force divine est le bélier, adopté également sur quelques monumens gnostiques. Voy. notre planche 1.

4 Le symbole de cette puissance est le serpent nommé

néral, tous les attributs que l'ancienne théosophie orientale découvrait dans l'Être suprême : il est le *plérôme*, car *il comprend toutes choses en lui-même*[1]; il est la *lumière*, car il est le *dieu-soleil;* il est invariable au milieu de tout ce qui est phénoménal dans ses mondes[2]; il ne crée rien, mais tout émane de lui[3]. Son image doit être nécessairement la représentation des principaux attributs de la divinité, que les autres dieux ne possèdent qu'en partie, comme autant de manifestations de l'Être suprême.[4]

ὥραιος, adopté de même par les gnostiques. Voy. notre planche 1. Le *fléau* est un autre symbole de puissance, reproduit dans le *fouet* de l'Abraxas.

1 Jamblichus, *De mysteriis*, *sect.* 7, *c.* 2.

2 Le symbole appelé *nilomètre* est le signe de cette *stabilité* que la théosophie des Indous attribue également au seul Être suprême.

3 Le *Phallus générateur* est le symbole de cette puissance. On le retrouve dans les monumens de quelques gnostiques. L'idée de la génération s'applique à l'Être suprême même dans les codes sacrés.

4 On le représente par une de ces figures que l'on nomme *Panthées*. Champollion, P. É., planche 5. On le voit là avec les quatre ailes, dont deux au vol et deux au repos, que, suivant Sanchoniathon, l'Égyptien

Lorsque le moment de créer fut venu, l'Être suprême, qui ne pouvait opérer la création directement, fit sortir de lui, par sa *voix* (ce qui rappelle le Logos), un être femelle qu'il féconda, et qui devint la mère divine de toutes choses.[1] Ce fut *Néith*. Ce ne fut pourtant pas un être différent de l'Être suprême; ce ne fut que le principe générateur femelle[2]; ce ne fut qu'un déploiement de Dieu, comme disent d'autres théosophes. En effet, Amon et Néith ne formaient qu'un seul être, qu'un seul tout, qu'une syzygie gnostique.[3] On peut comparer Néith avec la *primitive pensée*, *ἔννοια*, avec la *femme-esprit*, *πνεῦμα*. Elle est la force qui met tout en mouvement, l'esprit étendu en tous lieux, idée exprimée dans ses images par des ailes de la plus grande dimension. Elle

---

Taaut avait données à Saturne. Voy. t. I, p. 274 de cet ouvrage.

Les Abraxas sont une sorte de *figures panthées*, faites à l'imitation de celles d'Amon, avec les modifications qu'exigeait la différence des systèmes.

1 Elle est la *Mout*, mère de la création. *Cf. t.* 1, *p.* 260. Athenagoras, *Legat. pro christ.*, 24.

2 Son symbole de génération est le vautour.

3 Néith elle-même était *ἀῤῥενόθηλυς*, mâle et femelle.

présidait à la région supérieure; elle est l'Athéné des Grecs et la *ἄνω σοφία* du gnosticisme.

Elle est, comme son syzygos, une divinité de *lumière;* car le *soleil* est son fils, et la fête des *lampes* de Saïs se célébrait en son honneur.[1]

Après Amon, le dieu Mendès est l'un des plus anciens du système de l'Égypte; il nous paraît néanmoins n'être qu'une forme spéciale d'Amon, une sorte de fraction de ce dieu, dont il prend souvent le nom, caractérisant *plus particulièrement le principe générateur.*

Plusieurs partis gnostiques, et surtout les carpocratiens, paraissent avoir transporté dans leurs doctrines et leurs pratiques quelques habitudes qui se rattachaient au culte de ce dieu. Son emblème, le bouc, animal tenu sacré dans la ville appelée Panopolis par les Grecs, dont le dieu Pan répond si mal à Mendès, se retrouve sur les pierres gnostiques.[2]

La compagne de ce dieu pourrait être la déesse Sovan (Ilithyia), qui est la déesse protectrice de la maternité, et une sorte de déploiement de Néith, la mère universelle, dont elle partage l'emblème,

---

1 Plutarchus, *De Iside et Osiri.*

2 Voyez notre planche 2.

le vautour. Sovan et Mendès ne seraient alors que des parties d'Amon et de Néith. Dans tous les cas, Sovan est l'une des plus anciennes divinités de l'Égypte, quoiqu'elle réunisse quelques-uns des attributs d'Artémis.[1]

Les syzygies divines qui se succèdent ne sont qu'autant de manifestations ou d'émanations les unes des autres; c'est un principe qui est hors de doute. Il en est de même dans les systèmes des gnostiques. Les syzygies des Égyptiens présentent, au reste, quelques obscurités que nous ferons remarquer, mais qui sont loin d'infirmer ce principe.

Un autre déploiement de l'Être suprême est *Chnoubis*, qui porte souvent le titre d'*Amon*, comme les sephiroth et les intelligences des kabbalistes portent celui d'*El*[2], et qui est incontestablement le *Cnouphis* de Strabon et le Cneph d'Eusèbe[3]. Il est le démiurge ou la puissance créatrice; il est aussi la puissance de la vie et de la

---

1 Diodor. Sicul., *lib. I*, §. 12. *Orphica, ed. Herman, hymn.* 2, *v.* 12. Champollion, l. c., planche 28, *A.*

2 Tom. 1, p. 114 de cet ouvrage.

3 Le mot de *Cneph*, formé de celui de *nef*, *πνεῖν*, signifie *πνεῦμα*.

mort; il est, par conséquent, comme Amon, source de toute puissance sur la terre. Le serpent Uréus, symbole de la puissance royale; le fléau, emblème de la puissance divine; le phallus, caractère de la puissance génératrice, accompagnent ses images. Mais sa *symbolique* a quelque chose de plus particulier encore et de plus remarquable pour nos recherches. Il est, comme démiurge, l'esprit qui pénètre tout l'univers [1]; l'univers est peint par une sphère, par un globe; or, le serpent est l'image la plus naturelle d'une ligne circulaire : le globe et le serpent sont donc les symboles les plus ordinaires de Cnouphis [2]; et puisque Cnouphis est l'esprit bon, ἀγαθὸς δαίμων, le serpent lui-même, qui le représente, prend cette dénomination dans la mythologie ou la théosophie égyptienne. Cnouphis étant, comme son père, un dieu de lumière, on conçoit l'origine de l'allégorie que rapporte Sanchoniathon sur le serpent-soleil, qui fait briller le jour en

---

1 Cnouphis étant l'esprit qui pénètre tout, ce globe est *ailé*. Champollion, l. c., 7.e livraison, planche 15, *B*. Son fils, le premier Hermès, partage avec lui ce symbole.

2 *Ibidem*, 4.e livraison. *Cf.* Euseb., *Præpar. evang.*, *I*, 10; *III*, 12. Horapollon, I, n.° 1, S. 64.

ouvrant ses yeux, et répand les ténèbres en les fermant.[1]

Le symbole de Cnouphis est l'un de ceux que l'on rencontre le plus souvent sur les monumens des gnostiques.[2]

Il n'y a point de doute, à nos yeux, que le dieu Cnouphis n'ait une *σύζυγος*, comme son père; mais il est assez difficile de la déterminer. Quelques analogies pourraient lui faire associer la déesse *Saté*, qui est la Junon égyptienne, et qui, à titre de rectrice de l'hémisphère inférieur du ciel, pourrait être considérée comme fille, comme déploiement de Néith, présidente de l'hémisphère supérieur; cependant elle porte le titre de *fille du soleil*, et doit être, par conséquent, plus jeune que *Bouto*, mère du soleil, épouse de *Phtha-Thoré*, qui est une forme subséquente de Cnouphis. Le gnosticisme, ayant fortement modifié ces syzygies, ne peut pas non plus nous fournir de données sur la compagne de Cnouphis.

Le déploiement le plus remarquable est celui de *Phtha*. Le démiurge Cnouphis, qui n'est qu'une *δυναμις* d'Amon, voulant réaliser la création,

---

1 Voy. Tom. I, p. 272.

2 Voy. notre planche 2.

conçue dans Néith, intelligence suprême, fit sortir de sa bouche, c'est-à-dire, produisit par la parole, un *œuf*, c'est-à-dire l'univers, ou du moins la matière de l'univers, renfermant en elle-même l'ouvrier, l'agent divin, l'intelligence qui devait tout disposer[1]. Cet agent du démiurge est Phtha, qui est à la fois l'image de l'intelligence suprême telle qu'elle se réalise, qu'elle se produit dans le monde, et le type de celle qui se manifeste jusque dans les hommes, c'est-à-dire, l'inventeur de la philosophie[2]. Non-seulement l'un de ses symboles, la croix ansée, se retrouve chez les gnostiques, on voit sur l'un des monumens les plus récemment découverts de ces théosophes toute la représentation de la naissance de Phtha.[3]

La syzygos de ce dieu pourrait être la déesse Anouké, la Héré ou l'Istia des Grecs, l'une des plus grandes divinités. Ses ailes, enveloppant le corps, paraissent exprimer ce même repos, cette même stabilité que caractérise le soi-disant *nilomètre* de son époux.[4]

---

1 Jamblichus, *De myst., sect. VIII, c.* 8.

2 Diogenes Laertius, *In proœmio.*

3 Voyez ci-dessous *Carpocratiens*, et notre planche 2.

4 Champollion, planche 19.

Cependant Phtha paraît dans sa modification la plus importante sous le nom de *Socari.* Il est alors cette puissance cosmogonique qui se retrouve non-seulement dans les idées des Grecs, sous le nom d'*Héphaistos* (c'est-à-dire l'agent principal de la nature, le feu créateur ou producteur), mais qui a des analogies dans plusieurs autres doctrines, où le génie Our, l'esprit du feu, joue un très-grand rôle. L'idée que Dieu lui-même était l'ame du monde, et que le feu est l'agent de cette ame, est en général l'une des plus répandues dans l'antiquité.[1]

Comme Sokari, le dieu Phtha ressemble au Vulcain de la mythologie gréco-latine, même par sa figure, qui est celle d'un nain à jambes torses, figure reproduite en quelque sorte dans le gnosticisme[2]. Il remplit pourtant à ce titre les plus augustes fonctions : il règle les destinées des ames qui abandonnent les corps terrestres, afin d'être réparties dans les trente-deux régions su-

1. Démocrite appelait Dieu *νοῦς ἐν πυρὶ σφαιροειδεῖ.* Thalès disait que *l'ame du monde était Dieu.* Stobæus, *Eclog. phys.*, *lib. I*, *p.* 57, *ed.* Heeren.

2 Dans les jambes de serpens des Abraxas et dans l'ophiomorphos des ophites.

périeures, et on conçoit par là que les Abraxas des gnostiques se rapportent souvent à cette divinité.

Sa syzygos pourrait être la déesse Athor, l'Aphrodite de la Grèce, qui est bien le principe de la nuit primordiale, puisque c'est dans ce principe conceptif qu'a commencé l'action du démiurge, mais qu'il ne faut pas confondre avec le principe caché ou occulte, le véritable Être suprême. Elle est beaucoup plus jeune qu'Amon; elle est même fille de Phré ou du soleil, fils de Phtha, ce qui permet à peine de la considérer comme l'épouse de Sokari : on ne peut cependant guère lui assigner d'autre rang; elle est la *rectrice de la région supérieure du monde.*[1]

Une autre modification de Phtha est celle de Phtha-Thoré. Il est encore principe créateur, ou plutôt principe générateur, sous cette forme, et le *scarabée*, que reproduit aussi le gnosticisme, est son emblème particulier[2]. Il porte le titre de *père des dieux;* ce qui se répète au sujet de son fils le dieu Phré.

---

1 Champollion, planche 17, *B.*

2 Le scarabée est aussi l'emblème de l'univers, dont Phtha ou Thoré est le démiurge. Horapollo, *Hieroglyph.*, *lib. I*, S. 10. Voyez notre planche 2.

Sa syzygos pourrait être la déesse Bouto, qui porte les titres de *grand'mère génératrice du soleil* ou de *fille du soleil*, c'est-à-dire du soleil ou du principe de la lumière terrestre, essentiellement distinct du soleil ou de la lumière céleste, qui est le véritable élément de l'Être suprême, Amon. Dans tous les cas, Bouto est l'une des plus anciennes divinités de l'Égypte; elle compte dans les rangs de l'ogdoade supérieure.[1]

Comme la mère du soleil ne pouvait être autre chose que la *nuit*, elle porte quelquefois ce titre. Elle a celui de mère du soleil de commun avec Latone, qui a donné le jour à Apollon[2]. Elle tient dans une main la croix ansée, et dans l'autre le bâton à tête de koukoupha, que répètent les pierres gnostiques.[3]

Le dernier membre de l'ogdoade supérieure et le premier de la dodécade qui s'y rattache est le dieu Phré, le soleil. Il est fils de Bouto et de Phtha, ce qui veut dire que le démiurge a fait sortir le soleil terrestre de la matière dont il était chargé d'arranger l'univers. L'épervier, que

1 Herodote, *lib. II*, S. 146.
2 Champollion, planche 23, *A*.
3 Voy. notre planche 2.

sa longévité et sa fécondité firent choisir par les Égyptiens comme symbole de l'idée générale de *Dieu*, et qui est celui de plusieurs autres divinités, est spécialement l'emblème du soleil, et porte, à ce titre, un disque de couleur rouge sur sa tête.[1]

Sa compagne est *Tiphé* (Uranie), dont l'image peinte en bleu ou en jaune, et représentant la voûte du ciel, se trouve sur une foule des plus beaux monumens, tantôt parsemée d'étoiles, tantôt accompagnée de la lune, du soleil, et de cinq planètes dessinées sur son torse, sur sa bouche et sur ses parties antérieures[2]. D'autres fois elle tient dans une de ses mains la croix ansée, et dans l'autre la feuille de lotus, que l'on remarque aussi sur les pierres gnostiques, et qui paraît indiquer la supériorité de l'intelligence divine sur la matière qu'elle gouverne[3]. Cette idée de gouverne-

1 Champollion, planche 24, *D*. Le sphinx est aussi l'un des emblèmes de Phré. *Ibid.*, planche 24, *E*. Il est le signe de la force unie à la sagesse, et appartient, à ce titre, à plusieurs dieux et à plusieurs rois. Clem. Alex., *Strom.*, *lib. V*, *p.* 671, *ed. Oxf.*

2 Champollion, planche 20, *A* et *B*.

3 *Ibidem*, planche 13. Jamblichus, *De myst. ægypt.*, *sect. VII*, *c.* 2.

ment est fidèlement reproduite dans le gnosticisme. Tiphé, avec les sept corps célestes, tous animés, tous spiritualisés, suivant les anciennes croyances, est le type d'Ano-Sophia et des sept esprits planétaires qui président avec elle au gouvernement du monde sublunaire. C'est là, de toutes les concordances des deux systèmes, celle qui laisse le moins de doute.

Celles qui se remarquent dans la classification des intelligences célestes sont non moins frappantes. On sait que les Égyptiens admettaient trois émanations successives ou trois ordres de divinités, composés, le premier de huit, le second de douze, et le troisième de dix ou de trois cent soixante-cinq dieux. On sait aussi que les anciens historiens et les modernes mythosophes varient beaucoup sur les détails de ces classifications, et principalement sur la grande question de savoir quels sont les dieux et les génies qui appartiennent à chacun des trois ordres. Nous ne nous sommes pas proposé de concilier ces divergences, ni de résoudre la grande énigme dont la clef se trouvera peut-être un jour entre les mains de celui qui tient le secret des hiéroglyphes; ce qu'il nous importe de signaler dans la théogonie égyptienne, ce sont les opinions in-

contestables qui se répètent dans la théosophie gnostique; ce sont celles d'une *ogdoade* émanée par syzygies du père inconnu; d'une *dodécade* émanée de l'ogdoade et d'une *décade* émanée de la dodécade, et se combinant avec le nombre de trois cent soixante intelligences. Après avoir fait connaître les diverses manifestations de l'ogdoade, nous passons à celles que les gnostiques paraissent avoir remarquées dans la dodécade.[1]

La dodécade n'était, selon quelques mythologues, que l'ogdoade, augmentée d'une tétrade, qui se composait du soleil et de la lune, et d'une autre syzygie allégorique. Selon d'autres, le soleil et les quatre phases sous lesquelles il se présente dans les diverses saisons de l'année, for-

---

1 L'ogdoade nous paraît s'être composée d'Amon et de Néith, de Mendès et de Sovan, de Phtha et de Bouto, de Phré et de Tiphé.

Les autres manifestations divines, désignées par les noms de Cnouphis, de Sokari, de Thoré, de Saté, d'Anouké et d'Athor, ne sont que des formes différentes, exprimant quelques actes particuliers de la même divinité.

Voy. des ogdoades différentes, dans Diodore de Sicile, et les nouveaux platoniciens. Jablonski, *Pantheon ægypt. Proleg.*, *p.* 63, *et t. I*, *p.* 18. Goerres, *Mythen-Gesch.*, *II*, *p.* 369.

maient, avec l'ogdoade, la seconde série des dieux. Il nous paraît impossible, dans l'état actuel des études égyptiennes, de déterminer rigoureusement les membres de cette seconde émanation; il est surtout difficile d'en indiquer les syzygies; mais il paraît certain que les dieux *Djom* et *Piioh*, *Hermès*, *Sérapis* et *Souk*, et les déesses *Bubastis* et *Nephté*, ont appartenu à cette classe. Ce sont au moins celles des divinités du second ordre qui nous offrent le plus d'intérêt.

Djom ou Djem, qui se nommait, suivant d'autres, *Chôn* ou *Sem*, était fils de Phré, et répondait au dieu Héraclès des Grecs comme divinité solaire. Ses symboles n'ont rien de spécial; il est souvent accompagné d'une femme, qui est fille du soleil.[1]

Le dieu-lune, qui présidait à cet astre, offre des symboles d'autant plus remarquables. Ce sont non-seulement le disque et le croissant de couleur jaune, mais encore la barque et l'œil, signe abrégé ou figuratif du taureau, que ce dieu a de commun avec Phré[2], ce qui rattache leurs my-

---

1 Son nom, χων, paraît se rencontrer sur quelques pierres gnostiques. Voy. notre planche 2.

2 Le dieu-lune a aussi l'épervier, les quatre ailes et

thes à ceux de la Perse. Les mythes de Piioh, en particulier, le mettent en rapport avec Amon-Ré et le second Hermès; et ses images sont, en général, au nombre des plus curieuses.[1]

La déesse Bubastis pourrait avoir été la syzygos du *dieu-lune*. Elle nous offre peu d'intérêt; mais il en est tout autrement de la double manifestation d'Hermès. Les gnostiques ont transporté sur le Sauveur du christianisme une grande partie des attributs de cette divinité.

Ainsi que le Christos des gnostiques, Hermès est connu sous deux formes différentes, Hermès céleste et Hermès terrestre. Le premier, distingué par l'épithète de *trois fois grand* et un symbole particulier[2], est une intelligence supérieure émanée de l'intelligence suprême : il est le fils d'Amon-Cnouphis et le premier des dieux nommés *ὑπερουράνιοι*; il partage les symboles de son père, dont il n'est qu'une manifestation[3], et il est l'ob-

le cynocéphale pour symboles. Le cynocéphale (Champollion, planche 30, *G*) se retrouve sur les monumens gnostiques. Voy. notre planche 2.

1 Champollion, planche 14 (*F ter*).

2 Il est hiéraco-céphale.

3 L'épervier et le globe ailé. Voy. ci-dessus. Champollion, planche 15, *B*.

jet d'une telle vénération, que son nom ne se prononce pas, qu'il se révère en silence [1]. Ce nom était Thoth ou Thath, et se rapportait peut-être à sa charge de former les corps dans lesquels devaient être renfermées les ames coupables [2]. Ses emblèmes, presque toujours peints avec une élégante richesse, se présentent sur une foule de temples. Il était juste qu'à l'entrée dans les sanctuaires des dieux on se rappelât celui qui les avait révélés aux hommes.

Hermès second ou deux fois grand appartenant au troisième ordre des dieux, il en sera question dans cette classe.

Il en sera de même de Sérapis, qui paraît avoir été une divinité ancienne, mais dont le culte fut long-temps négligé, et qui, dans la période alexandrine, semble avoir succédé à Osiris dans la vénération des Égyptiens.

Le dernier des douze dieux fut *Souk* ou *Kronos*, dont le crocodile peint allégoriquement le caractère : c'est le dieu du temps [3]. C'était aussi

1 Jamblich., *De myst.*, *VIII*, 3. Cicero, *De N. deor.*, *III*, §. 22. Idée que nous avons déjà signalée ailleurs, t. 1, pag. 78, et qui se retrouve dans le judaïsme.

2 Stobæus, *Eclog.*, *lib. I*, *c.* 2.

3 Clemens Alexandr., *Strom.*, *lib. V*, *p.* 566.

une divinité solaire, ainsi que l'on voit par les allégories que les mythosophes rattachaient à son emblème.[1]

La déesse *Netphé* est la mère des dieux du troisième ordre, ainsi que Tiphé est celle des intelligences de la seconde série.

Cette troisième et dernière émanation se compose, selon les uns, de dix dieux, et selon les autres, de trois cent soixante, plus la pentade, née pendant les épagomènes. Les gnostiques se sont attachés, les uns au nombre de dix[2], les autres à celui de trois cent soixante[3]. Mais cette différence dans les termes n'en constitue pas une dans les idées, et ces diverses manières de voir me semblent pouvoir se concilier assez facilement. Dans les anciens temps, où l'année s'estimait à trois cent soixante jours, le système égyptien n'admettait qu'un nombre analogue de génies protecteurs de ces divisions du temps, suivant la croyance générale, que l'Être suprême avait confié à autant d'êtres particuliers non-seulement le gouvernement du monde inférieur, la présidence des

1 Horapollo, *Hieroglyph.*, *lib. I*, 68, 69, 70.
2 Valentin.
3 Basilide.

sept planètes ou des semaines, et celle des douze lunes ou des mois de l'année, mais encore celle de chaque jour, qui est, pour ainsi dire, un temps clos, une époque indépendante. Lorsque l'astronomie perfectionnée demanda trois cent soixante-cinq jours pour la révolution totale de l'année, la science du sanctuaire subvint par un mythe aux besoins de la croyance populaire. Ce mythe fut celui de l'origine de la *pentade*, à qui Netphé donna le jour, et qui se composait d'*Osiris* et d'*Isis*, d'*Arouéris*, de *Typhon* et de *Nephthys*.

Ce seraient donc là les plus jeunes des dieux, s'il était possible à l'esprit de l'homme d'arrêter jamais ses créations; mais il marche et crée, sans cesse, à la lisière de la mythologie, comme à la lisière de la philosophie. La pentade n'étant qu'une nouvelle manifestation des dieux supérieurs, on y ajouta d'autres dieux et d'autres génies pour les assister dans leurs travaux. La naissance d'*Horus* et d'*Anubis*, la répétition de *Phtha-Harpocrate*, d'*Hermès* et de *Sérapis*, portèrent bientôt la pentade à une décade[1]; et, dans les temps postérieurs de l'Égypte, ce fut

1 Cette répétition est la conséquence inévitable de l'idée mère de l'émanation, où la divinité, toujours elle-même,

cette décade, plus rapprochée de l'homme, plus fraîche dans ses croyances, qui domina ces dernières.[1]

Osiris, divinité solaire, image, représentant du Dieu suprême, bienfaiteur et législateur des hommes, source de tout ce qui est bien dans l'ordre moral et physique, adversaire constant de Typhon, génie du mal, devait nécessairement jouir d'une vénération générale; et les opinions qui se rattachaient à cette divinité ont dû se graver assez profondément dans les esprits pour que nous puissions nous en expliquer le reflet dans l'idée que les gnostiques se font de leur sauveur. En effet, ces opinions se répètent non-seulement dans leurs dogmes, le nom d'Osiris figure même sur leurs monumens.[2]

---

se manifeste toujours sous de nouvelles formes. Plusieurs membres de la dodécade ayant été de l'ogdoade, il n'est pas étonnant que des membres de la dodécade reparaissent dans la décade.

1 Les dix puissances du troisième ordre étaient les chefs (δικανοὶ) des trois cent soixante génies tutélaires; chacun en présidait trente-six, en sorte qu'Osiris et Isis en comptaient ensemble soixante-dix; Typhon et sa compagne avaient le même nombre.

2 Voy. notre planche 2. Les gnostiques, qui ont spiri-

Il paraît aussi que, dans leurs allégories sur les souffrances de la Sophia, sœur du Christos, ils ont eu en vue celles d'Isis, sœur et syzygos d'Osiris sauveur.

Horus, le fils d'Osiris et d'Isis, se retrouve également dans le gnosticisme.

Il n'en est pas de même d'Arouéris, autre émanation d'Osiris et d'Isis, ni de Nephthys, compagne de Typhon; mais le compagnon d'Osiris, Hermès deuxième, et le grand adversaire du bien, Typhon, se reconnaissent d'autant plus distinctement, l'un dans le personnage du Christos inférieur, l'autre dans celui du chef des mauvais anges.

---

tualisé tous les symboles qu'ils empruntaient, ont dû rejeter tous ceux dont ils ne pouvaient tirer ce parti. C'est ce qui explique l'absence, sur leurs monumens, du bœuf Apis, symbole d'Osiris. Ce symbole atteste d'ailleurs, à son tour, les rapports du système égyptien avec celui de la Perse.

L'influence d'Osiris, sa divine et puissante action, sont, en général, très-détaillées par les Égyptiens, et appliquées à une foule de phénomènes, astronomiques et agraires, particuliers à l'Égypte, et ces applications ont enfanté beaucoup de mythes; mais il serait absurde de dire que le personnage d'Osiris est né de ces mythes, qu'il n'est qu'une abstraction de ces phénomènes.

Hermès second, appelé Thoth ou Thoyth, ne fut qu'une incarnation, qu'une nouvelle révélation du premier, qui était l'intelligence de Dieu; qui, seul, avait compris les mystères de la science divine, et qui avait écrit sur ces mystères, en caractères sacrés, des livres qui étaient restés inconnus aux hommes postérieurs au cataclysme. Le Créateur, touché de compassion pour une race qui vivait sans loi, voulant lui faire connaître qu'elle était émanée de son sein, et lui enseigner la voie qui devait l'y ramener, lui envoya Osiris et Isis, accompagnés de Thoth, afin de remplir cette haute mission. Ce fut Thoth qui s'en acquitta plus particulièrement. Il enseigna aux hommes, avec tous les arts qui embellissent leur existence sur la terre, la science religieuse et les cérémonies du culte, qui peuvent les rendre dignes d'habiter un jour les cieux avec la divinité dont ils tiennent leur existence, et il déposa cette science dans un recueil de quarante-deux livres, que les prêtres d'Égypte, suivant leur rang, étudiaient en partie ou en totalité.[1]

---

1 Clemens Alexandr., *Strom.*, *lib. VI*, *c.* 4. *Cf.* Stobæus, *Eclog.*, *I*, 52, *p.* 926, *ed.* Heeren.

Après avoir rempli ses sublimes fonctions sur la terre, Hermès paraît avoir établi sa demeure dans la lune; son image en porte le disque, et il est appelé le seigneur des *huit régions*, qui paraissent avoir la lune pour centre. D'ailleurs, l'Ibis, son symbole, était aussi celui de la lune, et, d'après les mythes sacrés, c'est avec la soixante-dixième partie des illuminations de la lune, gagnée au jeu, qu'Hermès forma la pentade, qu'il joignit aux trois cent soixante jours.[1]

Compagnon d'Osiris et instituteur des ames sur la terre, Hermès est encore le conducteur de ces dernières, et le conseiller du premier dans l'*Amenté*, l'enfer des Égyptiens, où se réunissent les ames qui doivent rendre compte de leur vie, et d'où les unes sont réparties dans les diverses régions des cieux, les autres renvoyées

---

1 Plutarchus, *De Iside et Osiri*. Le cynocéphale, qui se reproduit sur les monumens gnostiques, comme nous l'avons déjà fait remarquer, était aussi l'un des emblèmes d'Hermès, ce qu'on explique par un préjugé vulgaire, qui attribuait à cette race de singes l'art de lire et d'écrire. On trouve des traces de cette croyance chez les chrétiens des premiers siècles. Voy. Actes de S. Barthélemy, dans Zoéga, *Catalog. manuscript. Musœi Borgiani*, *pag.* 235. Creuzer, *Commentat. Herodot.*, *I*, S. 26, *p.* 359 *sq.*

dans des corps matériels pour l'expiation de leurs fautes. Une foule des plus belles scènes que l'on remarque sur les monumens de l'ancienne Égypte, se rapportent à ces fonctions d'Hermès *psychopompe.* On n'en trouve pourtant point d'imitations sur les monumens des gnostiques. Il est vrai que certains emblèmes de ces scènes pouvaient se concilier avec les allégories des codes sacrés[1]; mais ces théosophes n'adoptaient pas, au sujet du jugement dernier, toutes les images que présentent les codes et les premiers écrits des chrétiens.

Anubis, fils d'Osiris, génie de l'étoile Syrius, l'un des bienfaiteurs et protecteurs de l'Égypte, est une espèce d'agent d'Hermès deux, et se confond quelquefois avec lui.[2]

Dans la période alexandrine, Osiris s'efface, en quelque sorte, devant Sérapis, ancienne divinité dont le culte reprit au point que les nations étrangères, les Romains surtout, ne s'attachant qu'au culte, qu'à l'enseignement exotérique, ont sou-

---

1 Nous citerons pour exemple l'idée de peser les ames dans une balance. Voy. Daniel, ch. 5, v. 27.

2 Quelques pierres gnostiques semblent rappeler Anubis Voy. notre planche 2.

vent pris Sérapis pour la divinité suprême des Égyptiens. Il présidait aux phénomènes du Nil et aux destinées des ames dans les enfers. On voit, par ses images, qu'il se confondait avec le dieu Canobus; on le trouve aussi en rapport avec Hermès, avec Anubis, avec les sept divinités planétaires et le zodiaque. Ayant dominé les croyances vulgaires dans les temps qui touchent à l'origine du gnosticisme, il doit se retrouver sur les monumens de ces systèmes.[1]

Typhon et sa syzygos Nepthys, qui sont, après leurs adversaires, Osiris et Isis, Horus et Hermès, les divinités les plus puissantes de la dernière série, ne figurent pas sur les monumens des gnostiques; mais Typhon se retrouve au moins dans leurs idées. Quant à Nepthys, elle en a été rejetée, comme Typhon lui-même l'a été de celles des Grecs.

Typhon est, comme Ahriman, principe et source de tout ce qui est mal dans l'ordre moral et physique; comme le Satan du gnosticisme, il se confond avec la matière, et, sous ce rapport, il nous paraît avoir eu sur les spéculations des

---

1 V. notre pl. 2. *Cf.* Creuzer, *Dionysus s. Comment. acad. de rerum bacchic. et orph. orig.*, *p.* 183 *sq. Tab. I, II, IV.*

gnostiques d'Égypte autant d'influence qu'en eut Ahriman sur celles des écoles de Syrie. C'était principalement contre sa funeste puissance que l'on invoquait les génies tutélaires de chaque jour de l'année, dont se composait la troisième série des dieux.

Ces dieux sont aussi peu connus nominativement que les trois cent soixante intelligences qui composaient l'Abraxas de Basilide. Les anciens les comprennent sous le nom générique de *démons*. Ces démons se groupaient, par classes, autour des dieux appelés ἐγκόσμιοι, c'est-à-dire, les dieux gouverneurs du monde visible; ils en étaient les agens, comme leurs chefs étaient ceux des dieux appelés ὑπερουράνιοι. Chargés d'entretenir les rapports entre les deux mondes, ils présidaient à la descente des ames de la région supérieure dans la zone inférieure, et leur communiquaient, pendant cette existence d'épreuve et d'expiation, les dons de la vie divine. Ils se partageaient, par classes de trente-six, les trente-six parties du corps humain, et, après l'achèvement de la carrière terrestre, ils guidaient les ames dans leur retour vers l'Être suprême. C'est pour recommander les ames aux divers génies dont ils avaient à traverser les régions, qu'on chargeait d'amu-

lettes les corps des défunts. La voie que suivaient les âmes dans leur ascension était celle du zodiaque, distinguée en douze stades.[1]

Outre les classifications numériques par décanies, les Égyptiens paraissent avoir distingué les démons selon leurs rangs, et en avoir formé six ordres particuliers. Le gnosticisme offre peu ou point de traces de ces distinctions; il paraît en avoir adopté une autre, relative aux sept stades de la vie, qui se trouve chez les nouveaux platoniciens, et que ces théosophes ont, sans doute, reçue des Égyptiens. Suivant cette croyance, l'homme, dans sa carrière terrestre, est placé successivement sous l'influence de la lune, d'Hermès, de Vénus, du soleil, de Mars et de Jupiter, jusqu'à ce qu'il entre enfin dans les champs Élysées.[2] Cette théorie entrait si bien dans la grande tendance du gnosticisme, qui était d'unir étroitement les deux mondes, qu'il ne pouvait guère la rejeter; d'un autre côté, elle contrastait trop avec le

---

1 Voy., sur les *Doyens*, les plus influens des démons, le Dialogue d'Esculape et d'Hermès, dans Stobæus, *Eclog. physic.*, *lib. I*, *p.* 469, *ed. Heeren.*

2 Proclus, *Comment. in Platonis Alcibiad.*, *I.* Herm., *Trismeg. clavis*, *p.* 11, a, b, *ed. Franc. Patric.*

christianisme, dont il faisait sa base, pour qu'il ne fût pas obligé de la modifier. Il aima mieux la transporter sur la carrière de l'ame après la mort, que sur celle de cette vie.

En général, le gnosticisme n'a rien adopté aveuglément; il a examiné l'ancien monde, non pour le reproduire, mais pour régénérer complétement le monde nouveau, que le christianisme ne lui semblait pas pouvoir régénérer tout seul. C'est ainsi que les écoles gnostiques d'Égypte ont trouvé, dans les anciennes doctrines de ce pays, non-seulement leurs idées fondamentales d'un Être suprême inconnu, originairement caché, se révélant successivement par une suite d'êtres qui émanent, soit de son sein, soit les uns des autres, par syzygies; qui gouvernent en son nom le monde visible; dont l'un, son agent et son organe particulier, est le créateur, et dont les autres se partagent avec lui le gouvernement, tandis que d'autres encore conduisent, dans leur double carrière, les mortels auxquels ils ont communiqué, en créant leurs ames, quelques rayons de la vie divine, émanée de l'Être suprême; c'est ainsi, disons-nous, que les gnostiques ont trouvé en Égypte non-seulement les idées fondamentales de l'émanation des dieux et

des ames humaines du sein de Dieu [1], mais encore une foule de théories accessoires, avec tous les symboles et les emblèmes qu'y rattachait l'antique mystériosophie; et cependant le gnosticisme a élevé, avec ces idées fondamentales, ces croyances accessoires, ces emblèmes et ces symboles, des systèmes tout nouveaux, dont le caractère, dont les tendances, dont l'action sur l'homme, sont tout autres.

C'est ce que vont nous faire voir successivement les systèmes de Basilide et de Valentin, comme ceux des ophites et des carpocratiens.

§. 2. Basilide appartient, par son origine et la première direction que reçurent ses études, à cette école primitive de gnosticisme dont le berceau fut la Syrie judaïco-greeque, y compris la Palestine et la Samarie. Il reçut le jour en Syrie. [2] Son nom grec n'est probablement qu'une traduc- Basilide.

---

1 Champollion, Panth. égypt., *Amon, Cnouphis* et *Pooh.*

2 D'après les Actes de la dispute de Manès avec Archélaüs, Basilide était originaire de la Perse. Il est probable que cette opinion est née du désir de rendre compte de son dualisme. Foucher (Mém. de l'Acad. des inscript., XXXI, p. 448) dit que *Basilide était d'Alexandrie, mais qu'il avait voyagé en Perse;* c'est ensemble une donnée fausse et une donnée hasardée.

tion du syriaque, comme le fut plus tard celui de Porphyre. Il doit avoir entendu Ménandre, le continuateur de Simon; il fut peut-être le condisciple de Saturnin, qui a suivi également les leçons de Ménandre, et dont le nom se rencontre fréquemment avec le sien. Cependant il prit bientôt une direction différente. S'étant rendu en Égypte, comme Cérinthe, dont les dernières années touchaient à celles de son enfance [1], il y subit des influences qui le conduisirent à une nouvelle doctrine gnostique. Il l'enseigna dans Alexandrie [2], et il est probable qu'il ne quitta plus cette ville. [3] Les doctrines qu'il y trouva expliquent parfaitement la sienne : c'étaient les anciens enseignemens de l'Égypte, modifiés par des relations avec la Judée, la Perse et la Grèce; c'étaient les théories

---

1 L'intervalle qui sépare le séjour de ces deux gnostiques en Égypte ne peut guère être considérable, Basilide y étant déjà fort connu la 125.e année de l'ère chrétienne.

2 S. Clément d'Alexandrie fait preuve d'une connaissance si intime de ses écrits, qu'on doit supposer qu'ils furent publiés en Égypte. Le nom d'Isidore, que portait le fils de Basilide, semble indiquer également une sorte de prédilection pour l'Égypte.

3 Il mourut l'an 131 ou 133. *Chronic. Euseb.*

du platonisme et du pythagoréisme, modifiées par Aristobule et Philon; c'étaient les croyances chrétiennes, altérées par leur alliance avec l'érudition alexandrine. Dans ce confluent où se réunissaient tous les systèmes, aucun n'avait conservé sa première pureté : Basilide, en les consultant tous, donna au sien non-seulement des théories qui manquaient à tous les autres, mais encore un caractère moral tout particulier.

A la tête de tout son système, Basilide plaça la déclaration formelle qu'il n'innovait en rien; que son enseignement était la véritable et primitive doctrine des chrétiens; qu'il l'avait reçue par Glaucias, interprète de S. Pierre[1]; qu'à la vérité elle ne s'accordait pas avec celle des écrits dits *apostoliques;* mais que ces écrits étaient, les uns supposés, les autres altérés par l'ignorance et la mauvaise foi. Il joignait à la tradition de Glaucias

---

1 Basilide, comme Cérinthe, paraît s'être rattaché, par son origine, aux opinions judaïques. C'est pour cela qu'il préféra S. Pierre aux autres apôtres, S. Pierre ayant penché d'abord pour la conservation des rites du judaïsme. Basilide, ainsi que son fils Isidore, citaient aussi S. Paul; mais ils le mettaient au-dessous de S. Pierre, et rejetaient, suivant S. Jérôme, ses épîtres à Tite, à Timothée et aux Hébreux.



les opinions renfermées dans les prophéties de Cham et de Barchor, phénomène d'autant plus curieux, que les autres gnostiques attribuaient généralement les livres prophétiques à des esprits secondaires.[1]

Pour exposer à la fois sa doctrine et montrer dans quel sens il fallait expliquer les évangiles des chrétiens, il composa vingt-quatre livres d'interprétations, dont il ne nous reste que quelques fragmens, et dont la perte ne saurait être assez regrettée.[2]

Sa doctrine était, en effet, dans quelques principes, aussi ancienne qu'il prétendait; elle l'était même davantage, puisqu'elle n'était qu'une éma-

---

1. Clemens Alex., *Strom.*, *p.* 375—795, *passim.* Theodoretus, *Hæret. fabul.*, *I*, *c.* 2. Euseb., *Hist. eccl.*, *IV*, 7.

2. Les fragmens des *Exégétiques* sauvés par S. Clément, recueillis par Grabe (*Spicilegium*) et par Massuet (édition de S. Irénée), forment pour nous, avec les renseignemens de S. Clément d'Alexandrie et de S. Irénée, les sources les plus pures du système de ce docteur. On a établi récemment, au sujet de S. Clément et de S. Irénée, un principe de critique qui nous paraît peu soutenable : on a dit que les opinions attribuées à Basilide par S. Irénée sont postérieures à ce chef, et appartiennent plutôt à ses disciples qu'à lui-même, toutes les fois que S. Clément d'Alexandrie, qui a pu mieux connaître sa doctrine, ne les lui

nation du zoroastrisme tel que l'entendait la Syrie; car ce serait une erreur de croire que les gnostiques eussent puisé dans le Zend-Avesta même celles de leurs opinions qui rappellent la Perse. Basilide, pour résoudre le grand problème de l'existence du mal dans un monde qui porte, dans ses plus belles parties, l'empreinte d'une puissance dirigée par la bonté, problème dont la solution est l'un de ceux qui occuperont le plus long-temps notre espèce, adopta les deux Principes de la théosophie persane, l'un, auteur de tout ce qui est bonté, pureté et lumière; l'autre, source de tout ce qui est mal, vice et ténèbres.[1] Quant à l'origine et, par conséquent, à la coor-

prête pas également. Ce raisonnement n'est que spécieux. S. Clément d'Alexandrie n'expose point le système de Basilide, il combat quelques-unes de ses opinions; S. Irénée, au contraire, traite de son système *ex professo*; et l'on conçoit, dès-lors, que l'un doit faire connaître beaucoup de choses sur lesquelles l'autre doit se taire nécessairement.

1 *Acta disputationis Archelai cum Manete, in Hippolyti opp., ed. Fabricio, vol. II, p.* 193. Ces Actes sont loin de se recommander par une authenticité et une intégrité incontestables; mais la conséquence que nous tirons de leurs données est d'autant moins sujette à doute, qu'elle est confirmée par l'ensemble du système de Basilide.

dination de ces Principes, Basilide, malgré la répugnance qu'a la raison à reconnaître deux êtres indépendans, également éternels l'un et l'autre, enseigna qu'ils avaient tiré leur existence d'eux-mêmes. C'était dire qu'ils existaient de tout temps l'un et l'autre; car on ne conçoit pas qu'ils aient jamais pu commencer à tirer leur existence d'eux-mêmes, s'ils n'eussent pas toujours été. Ces deux Principes sont, d'ailleurs, les seuls êtres réels; toutes les autres existences ne sont que par eux, et ne jouissent que d'une apparence de réalité. Quant au partage de leur empire, il est indiqué par leur nature respective.

Ces deux Principes sont évidemment Ormuzd et Ahriman, Amon-Osiris et Typhon, Jéhovah et Bélial. L'idée que, seuls, ils existent réellement, est indienne. Le zéruané akéréné ne figure point dans ce système. Il ne se conciliait guère avec la théologie chrétienne, et il s'effaçait, pour ainsi dire, dans Ormuzd, son image, comme, en Égypte, Amon s'effaçait dans Osiris, qui n'était que l'une de ses manifestations. Basilide n'a pourtant pas reçu les anciennes doctrines sans les modifier. Ahriman, par exemple, était né génie de lumière, suivant Zoroastre; dans le nouveau système, le principe du mal est tel de toute éternité.

Le principe du bien et de la lumière n'est pas non plus Ormuzd dans sa pureté persane : il ressemble, par ses noms et ses caractères, au Dieu des chrétiens, tel que l'entendent la plupart des gnostiques. Il est le dieu *sans nom*, le dieu qu'aucun nom ne saurait faire connaître; le dieu *non-né*, c'est-à-dire éternel. Il tenait d'abord renfermée et cachée en lui-même la plénitude de ses perfections; quand il les a déployées et manifestées, il en est résulté autant d'existences particulières, toutes analogues à lui, *toutes encore lui*. Cependant ces déploiemens n'ont pas altéré sa manière d'être; il est demeuré invariable à leur tête.

Ce dernier point est le même dans tous les systèmes gnostiques. Basilide pouvait l'établir avec d'autant plus de raison, que, dans sa théorie, les diverses émanations de l'Être suprême ne sont que des êtres allégoriques, les attributs hypostasiés de la divinité.

Le premier de ces êtres, le *πρωτόγονος*, est *νοῦς*; c'est de *νοῦς* qu'émane *λόγος*; de *λόγος* vient *φρόνησις*; de *φρόνησις*, *σοφία*; de *σοφία* naît *δύναμις*; de *δύναμις*, *δικαιοσύνη*[1]. Les cinq pre-

---

1 Les Juifs hellénistes donnaient à la *δικαιοσύνη* le nom

mières de ces émanations constituent autant de qualités intellectuelles; les deux dernières sont des qualités morales; elles ne formaient toutes évidemment qu'une seule allégorie, ainsi que les sephiroth de la Kabbale. C'est une vérité incontestable que les premiers kabbalistes et les premiers gnostiques n'ont point enseigné de pluralité de dieux. D'un autre côté, on se tromperait étrangement en réduisant cette série d'êtres à une simple allégorie dans notre sens. Suivant l'opinion des gnostiques, opinion que leur léguaient à la fois l'Orient et Platon, les idées, la conception, la manifestation de la divinité, étaient autant de créations, autant d'êtres qui étaient tous *dieu*, qui n'étaient rien sans lui, mais qui étaient bien plus que ce que nous appelons des idées : ils émanaient de Dieu; ils rentraient dans son sein.

Les sept premières émanations de ce système formaient, avec Dieu, une ogdoade que l'on peut comparer à zéruané akéréné et aux sept amshas-

---

de εἰρήνη, la paix, le calme. La paix est non-seulement la compagne nécessaire de la justice, elle est le caractère essentiel de la divinité, l'effet harmonique de toutes ses perfections. Irenæus, I, c. 24. Clem. Alex., *Strom.*, *IV*, *p.* 539.

pands, ou bien au monde Aziluth, la première série des intelligences de la Kabbale[1], mais qui nous semble encore plus analogue à la première ogdoade des Égyptiens[2]. Cependant Basilide, chrétien, rejeta non-seulement les mythes cosmogoniques que les Égyptiens rattachaient à leur ogdoade, mais encore l'idée des syzygies, qui était si profondément enracinée dans leurs opinions que les Grecs et que d'autres gnostiques, en adoptant leur système, l'ont conservée avec soin et développée avec une sorte de complaisance.

Basilide s'attache encore davantage aux idées égyptiennes, dans sa théorie des émanations subséquentes.

Ainsi que les sept premières sont les déploiemens et les images d'un être supérieur, il émane d'elles une seconde série d'êtres qui leur ressemblent, qui réfléchissent leurs images. Il en est de même de cette seconde série : il en sort d'autres, qui réfléchissent constamment l'image de la série immédiatement supérieure; qui sont toujours

---

1 Le personnage de la Sophia (Néith, Binah ou Chochmah, Sapondamad) se retrouve dans les trois systèmes.

2 La δύναμις se retrouve particulièrement dans le *Djem* de l'Égypte. Champollion, Panthéon égypt., planche 25.

composées de sept intelligences; qui s'élèvent au total de trois cent soixante-cinq, et forment autant de *mondes intellectuels*, οὐρανοί.

Ici Basilide préfère encore la théogonie égyptienne à celle du Zend-Avesta et de la Kabbale, qui n'admettaient que trois ordres différens de bons génies. Il n'est pas certain néanmoins que Basilide lui-même ait présenté toute cette richesse. En effet, il n'est nullement impossible que S. Irénée, qui nous rapporte cette théorie, attribue au maître l'enseignement de quelques-uns de ses disciples.

Le nombre de trois cent soixante-cinq embrasse toute la série des émanations successives de l'Être suprême. Pour exprimer ce nombre en lettres grecques, les gnostiques formèrent le mot d'*Abraxas* [1], auquel ils attachaient un sens d'autant plus sublime et plus mystérieux, que les trois cent soixante-cinq intelligences qui composent le plérôme ne sont autre chose que l'Être suprême en autant de manifestations différentes. On conçoit dès-lors que ce mot, qui, dans l'origine, pouvait se lire de différentes ma-

---

1 Iren., I, 23. Pour avoir le nombre de 365, on écrivait ΑΒΡΑΣΑΞ ou ΑΒΡΑΞΑΣ.

nières, se lise fréquemment, et soit écrit diversement sur les monumens des basilidiens; mais c'est par abus que l'on a donné le nom d'Abraxas non-seulement à toutes les pierres basilidiennes, mais à toutes sortes de pierres gnostiques, sans parler de beaucoup d'autres monumens qui se rapportent à des doctrines différentes, et que, par erreur, on a compris parmi les *Abraxas*.

Le mot d'Abraxas a été lui-même l'objet de beaucoup de discussions. Au lieu de le prendre pour une simple agrégation de lettres exprimant un nombre, on a cherché dans son ensemble, dans ses syllabes, dans chacune de ses lettres, je ne sais quels mystères de doctrine. On est tombé ainsi, sans pouvoir parvenir à aucune explication satisfaisante, dans tous les erremens de la capricieuse mystériosophie des anciens kabbalistes. On a cru même pouvoir justifier ces stériles *syllabotomies* par l'exemple de la Kabbale, et l'on a cru pouvoir affirmer que les gnostiques ont dû cacher des mystères dans ce terme, par la raison qu'ils ont emprunté beaucoup d'idées aux kabbalistes, et que les kabbalistes ont prétendu faire trouver toutes sortes de vérités en décomposant certains mots usités dans leurs singulières spéculations. Mais de ce que les kabbalistes

ont prétendu que quelques termes scientifiques de leurs secrètes traditions renfermaient des mystères, il ne s'ensuit nullement que les basilidiens aient caché les leurs dans un terme qui s'explique de la manière la plus simple. Dès qu'un mot souffre une explication naturelle et qu'il n'y a dans le système auquel il appartient aucune raison de lui attribuer un sens mystérieux, il n'y a plus de motif pour en poursuivre un de cette nature.

J'admets aussi que l'exemple des kabbalistes a souvent été suivi par les gnostiques ; je pense même que le mot d'*Abraxas*, exprimant la totalité des intelligences qui composent le plérôme, répond au mot d'*Abram*, qui exprimait la totalité des membres du corps de *Seir Anpin*[1]. Nous voyons, en effet, par d'autres exemples encore, que les désignations numériques de ce genre n'étaient pas rares dans les premiers siècles de notre ère[2], et l'on conçoit que ces sortes de mots, une fois adoptés, soient devenus souvent l'objet de

---

1 Voy. t. I, p. 104.

2 *Ibidem*, p. 175. Les mots de Νεῖλος et de Μεῖθρας donnent également le nombre de 365, et ont souvent servi à ces jeux de calcul. Voy. aussi le mot *haarez*, *ibid.*, p. 114.

toutes sortes de spéculations, et que l'on a cherché des mystères jusque dans les syllabes et dans les lettres qui les composaient; il est possible aussi que ces doctes interprétations se soient accordées souvent avec les principes du système; mais ces tardives et oiseuses lucubrations ne doivent guère avoir plus de prix, à nos yeux, que celles des kabbalistes, qu'elles rappellent.

En établissant ainsi le point de vue sous lequel nous envisageons le mot d'*Abraxas*, nous sommes loin de contester le plus ou moins de sagacité ou d'érudition qui ont été prodiguées à ce sujet par quelques archéologues; et s'il était vrai que ce mot eût été composé pour peindre, par chacun de ses élémens, quelque idée mystérieuse, nous n'hésiterions pas à donner notre assentiment à l'interprétation de M. Bellermann, qui coïncide en grande partie avec celle de M. Münter, dont elle est pourtant indépendante dans son origine.[1]

Le premier de ces écrivains explique le mot d'*Abraxas* par le kopte, qui est incontestablement à l'ancienne langue de l'Égypte ce que le

---

1 Bellermann, *Ueber die Gemmen der Alten mit dem Abraxasbilde*, p. 46 et suivantes. Münter, *Kirchliche Alterthümer der Gnostiker*, p. 215.

grec moderne est au langage de l'ancienne Grèce. La syllabe *sadsch*, que les Grecs ont dû convertir en *σαξ*, ou *σας*, ou *σαζ*, n'ayant pu exprimer la dernière lettre de cette syllabe que par les lettres X, Σ, ou Z, signifierait *parole*, et *abrak*, *béni*, *saint*, *adorable* [1]; en sorte que le mot d'*Abraxas* tout entier offrirait le sens de *parole sacrée*. M. Münter ne s'éloigne de cette interprétation que pour les syllabes *abrak*, qu'il prend pour le mot kopte, *berre*, *nouveau*, ce qui donne à l'ensemble le sens de *parole nouvelle*.

Telle est incontestablement l'explication à la fois la plus ingénieuse et la plus probable qu'on eût établi jusqu'alors sur *Abraxas*. Cependant, quelle que soit la déférence que commandent les noms de MM. Münter et Bellermann, j'avoue que je ne puis comprendre le motif qu'ont dû avoir les basilidiens de choisir pour la désignation de leur plérôme, qui n'est autre chose que l'Être suprême, un mot kopte qui signifie aussi peu de chose; car, que l'on prenne le sens de *parole sacrée* ou celui de *parole nouvelle*, ni l'un ni l'autre n'offrent rien d'assez nouveau, d'assez

---

1 *Cf.* Genèse, c. 41, v. 43.

mystérieux, pour motiver le choix de cette expression.

Le véritable mérite des recherches archéologiques de l'un et de l'autre de ces savans sur ce sujet, est donc d'avoir fait oublier les anciennes et bizarres étymologies du mot *Abraxas* [1], et

1 L'une des plus curieuses est celle de Wendelin, renfermée dans une lettre de l'année 1655. (*Miscellanea chifletiana, vol. VI. Antw.*, 1653, *p.* 39 *et* 112.) D'après cette hypothèse, les quatre premières lettres du mot *Abrasax* sont les initiales des mots hébreux אב, בן, רוח, הקדוש, qui signifient le *père*, le *fils*, l'*esprit*, le *saint*. Les trois dernières lettres seraient les initiales des mots grecs Σωτηρία, Ἀπὸ, Ξύλου, *salut, par le, bois* (croix). Un mot composé de deux syllabes hébraïques et d'une syllabe grecque offre, à la vérité, une dénomination fort étrange; cependant, la secte des basilidiens, adoptant à la fois des doctrines judaïques et des doctrines grecques, aurait pu, dans son langage se permettre également un singulier syncrétisme. Les Juifs ont eu d'ailleurs, comme les Grecs, l'habitude des acrostiches, et c'est là un fait tellement connu, qu'il est à peine nécessaire de le rappeler ici; mais ce qui renverse tout cet ingénieux échafaudage dérobé à deux langues diverses, c'est que les deux mystères fondamentaux du christianisme renfermés dans le logogryphe d'Abraxas, c'est-à-dire les dogmes de la *trinité* et de la *mort d'expiation*, n'entrent guère dans les idées des basilidiens. Ils niaient la mort de Jésus-Christ sur la croix, et confondaient la trinité dans leur plérôme.

Beausobre (Hist. du manich., II, p. 55), dont la loqua-

d'avoir jeté, non-seulement sur les monumens des basilidiens, mais sur le gnosticisme en général, des lumières dont on profitera toujours avec reconnaissance.

Leurs prédécesseurs, Saumaise [1], Kircher [2], Macarius [3], Chiflet, Pignorius [4], Augustinus [5], Gorlæus [6], Maffei [7], Montfaucon [8], Stoch [9], Passe-

---

cité surpasse encore l'érudition, propose une étymologie purement grecque, qui se réduit aux mots d'Αϐρος et de σάω, ce qui signifierait le *beau Sauveur;* mais le Sauveur n'est qu'une des 365 intelligences qu'exprimait le mot *Abraxas;* et S. Irénée dit trop formellement que tel était le sens mystique de cette désignation barbare, pour que l'idée de Beausobre puisse recevoir la moindre approbation.

1 *De annis climactericis et antiqua astrologia. Lugd. Batav.*, 1640.

2 *Œdipus ægyptiacus, t. II, part.* 2, *p.* 461 *et* 462.

3 *Abraxas, seu de gemmis basilidianis, edid. Jo. Chifletius. Antw.*, 1657.

4 *Mensa Isiaca. Amsterd.*, 1669.

5 *Gemmæ et sculpturæ antiquæ depictæ a Leonardo Augustino, ed. Jac. Gronov. Franeq.*, 1694.

6 *Gorlæi dactyliotheca., ed. Gronov. Lugd. Batav.*, 1695.

7 *Gemme antiche figurate da Domenico de Rossi, colle sposizioni di P. A. Maffei. Rom.*, 1707 — 1709, 4 *vol.*

8 *Palæographia græca*, et l'Antiquité expliquée, t. II, part. 2.

9 *Gemmæ antiquæ cœlatæ, per B. Picart. Amsterd.*, 1724.

rius[1], Bartolus[2], Lippert[3], Ficornius[4] et plusieurs autres écrivains[5], ont également àcquis des droits à la reconnaissance des savans par les soins qu'ils ont donnés à la publication ainsi qu'à l'explication des Abraxas. Cependant il leur est arrivé assez souvent de prendre pour des monumens basilidiens des pierres qui appartiennent à d'autres doctrines, soit asiatiques, soit grecques et égyptiennes; il leur est arrivé plus souvent encore de donner des explications entièrement

---

1 *Thesaurus gemmarum astriferarum antiquarum. Cura et studio Ant. F. Gori. Florent.*, 1750, 3 *vol.*

2 *Museum odescalchum, s. Thesaurus antiq. gemmar. a P. S. Bartolo. Romæ*, 1751 *et* 1752, 2 *vol.*

3 *Dactyliotheca universalis. Lips.*, 1755 — 1762, 3 *vol.*

4 *Gemmæ antiquæ litteratæ aliæque rariores, ab A. P. N. Galeotti. Romæ*, 1757.

5 On trouve également quelques Abraxas dans les ouvrages suivans : Le Pois, Discours sur les médailles; Baronius, *Annales ecclesiastici, t. II, p.* 72, *ed. Colon.*; *Sponii Miscellanea eruditæ antiquitatis;* De la Chausse, *Romanum Museum;* Molinet, Cabinet de la bibliothèque de Sainte-Geneviève; Beger, *Thesaurus Brandeborgicus;* Fabretti, *Inscriptiones antiquæ; Prodromus iconicus sculptarum gemmarum ex Museo Ant. Capelli; Signa antiqua e Museo Jacobi de Wilde;* Ebermayer, *Thesaurus gemmarum;* Middleton, *Germana antiquitatis monumenta*, etc.

fausses des véritables Abraxas. D'ailleurs, un grand nombre de ces pierres sont encore disséminées, soit dans des cabinets particuliers peu connus du public, soit dans les magasins des marchands d'antiquités; et s'il est douteux que nous puissions jamais expliquer entièrement les inscriptions vraiment barbares qu'elles présentent si souvent, il est du moins certain que plus on pourra réunir de ces monumens, plus ils répandront de jour les uns sur les autres. C'est ce qui nous a engagés à en signaler quelques-uns que nous croyons inédits et que nous publions dès à présent, quoique nous ne soyions pas encore en état d'en donner une explication qui nous satisfasse nous-mêmes [1]. Nous devons avouer, au reste, sans l'intention de déprécier ces monumens, que la plupart d'entre eux nous paraissent avoir occupé plutôt le vulgaire que les chefs des gnostiques. Ce sont les pratiques et les superstitions populaires que nous font connaître ces pierres; ce ne sont pas les grandes théories du gnosticisme : aussi les auteurs anciens qui combattent ces théories se sont-ils peu occupés des Abraxas.

---

1 Voy. l'explication de nos planches.

On a pensé qu'une partie de ces monumens avaient pu servir pour rappeler aux basilidiens les principaux de leurs dogmes; qu'on a pu donner les autres aux initiés des divers grades comme symboles des mystères qu'on leur avait révélés; que d'autres encore ont pu leur tenir lieu de signes de reconnaissance dans leurs voyages, et que la majeure partie, enfin, se composait d'amulettes, auxquelles la superstition attachait le pouvoir de procurer la protection des génies célestes.

Si l'on prend le mystère des trois cent soixante-cinq intelligences du plérôme pour l'un des dogmes fondamentaux du système de Basilide, il n'y a pas de doute qu'une simple pierre avec le mot d'*Abraxas* aurait pu rappeler ce dogme aux initiés, et d'autres symboles auraient pu rappeler d'autres idées; mais on conçoit à peine qu'un symbole fût nécessaire pour rappeler des dogmes à des sectes philosophiques, et je ne pense pas qu'il existe une seule pierre basilidienne qui n'ait eu d'autre but que celui de soulager la mémoire par l'intuition. Le fait, que les seuls initiés ont connu la valeur de tous les symboles marqués sur ces pierres, peut être admis sans contestation; mais il n'a rien de commun avec la question de

savoir si l'on s'est servi de symboles pour initier les adeptes ou pour leur rappeler l'initiation.

On a cité le *diagramme* des ophites, qui était une sorte d'abrégé symbolique de leur doctrine, pour appuyer cette hypothèse; mais il n'est nullement sûr que le *diagramme* ait servi aux initiations, et dès-lors cet exemple ne saurait rien établir.

Quant à l'hypothèse que les Abraxas ont pu servir de signes de reconnaissance, il faut également y distinguer deux questions différentes. Sans doute les basilidiens se sont reconnus à ces symboles, puisque c'étaient les leurs; mais ce n'est pas là la véritable question : il s'agit de savoir si l'on a fait des Abraxas uniquement pour servir de moyens de reconnaissance, de communications, et si les Abraxas ont été pour les basilidiens ce que les *litteræ formatæ* furent longtemps pour les chrétiens? Or, c'est une question que ces pierres elles-mêmes n'éclaircissent nullement; que les anciens auteurs n'éclaircissent pas plus qu'elles, et qu'il faut, par conséquent, abandonner aux amis des hypothèses, avec l'aveu que toutes sortes d'analogies parlent plutôt pour, qu'elles ne se prononcent contre la supposition en elle-même.

L'opinion que les Abraxas ont servi de talisman a pour elle toutes les considérations qui peuvent la recommander. Tous les symboles dont le sens nous est connu et toutes les inscriptions que nous pouvons déchiffrer, nous portent à croire que ces pierres ont dû procurer à leurs possesseurs la protection des intelligences du plérôme céleste, et les préserver de la colère ou de la séduction des esprits mal intentionnés. Quelques-unes des pierres gnostiques paraissent pourtant se rapporter à des théories plus élevées, à des principes de morale ou d'ascétique. Ce qu'il y a de plus difficile, ce qu'il est même impossible de faire aujourd'hui, c'est de les appliquer avec certitude aux divers grades d'initiation ou aux diverses sectes de la gnose auxquels elles peuvent avoir appartenu.[1] Le mot d'Abraxas semble en revendiquer le plus grand nombre aux basilidiens; je ne pense pas néanmoins que toutes les pierres marquées de ce nom appartiennent à cette secte. Il a pu arriver facilement que des membres d'autres partis gnostiques aient adopté des talismans basilidiens,

1 Voyez, à la fin de cet ouvrage, l'explication des planches.

et ce syncrétisme a pu s'opérer surtout dans les derniers temps, où les débris des diverses sectes se réunissaient pour se renforcer mutuellement.

Les trois cent soixante-cinq intelligences, toutes émanées de l'Être suprême, étaient toutes d'une pureté divine; toutes elles se ressemblaient, réfléchissant les images les unes des autres: cependant elles se distinguaient entre elles; plus elles s'éloignaient de l'intelligence parfaite, plus elles devenaient imparfaites, plus elles dégénéraient, sans toutefois manquer à leur destination, et sans troubler elles-mêmes l'harmonie qui régnait nécessairement entre les diverses émanations du plérôme. Sans doute elles se partageaient les divers mondes et leurs divisions, et présidaient, selon leurs rangs, aux destinées des astres et de leurs habitans, surtout à celles de la terre et des hommes, suivant l'exemple de la théologie et de la démonologie égyptienne, dont les doctrines furent également adoptées par les Grecs, surtout par les philosophes appelés nouveaux platoniciens.

La pure et harmonieuse activité de toutes les puissances émanées de l'Être suprême se maintint tant que les deux empires demeuraient dans leurs limites respectives; mais bientôt elle fut troublée

par l'empire du mal, qui vint envahir celui du bien.

C'était, dans tous les systèmes de philosophie, l'une des questions les plus difficiles à résoudre, que celle de la présence du mal et de son origine dans la création des dieux. Cette question était même plus embarrassante dans la théorie de Basilide que dans celle des autres gnostiques. La plupart de ces derniers admettaient, avec quelques anciens cosmologues, une matière éternelle comme l'Être suprême, mère du mal et des esprits malfaisans, trop puissante pour que les dieux inférieurs, qui entreprirent de l'arranger en mondes, pussent la façonner à leur gré. Dans ces hypothèses, la confusion du bien et du mal était expliquée par l'entreprise de la création, exécutée par les génies du bien sur le domaine du mal. Mais, suivant le système de Basilide, la création ne s'était point opérée de cette manière; la confusion des deux empires s'était faite spirituellement. Quelques opinions que les kabbalistes s'étaient formées sur l'invasion de Satan dans les œuvres de Dieu, invasion dont le récit de la chute ne leur semblait être qu'un faible monument et un mythe du Zend-Avesta, paraissent avoir amené la théorie de Basilide.

D'après cette théorie, les puissances des ténèbres, qui touchaient aux derniers mondes des intelligences pures [1], ayant aperçu leur lumière, furent saisis du désir d'y participer, de s'unir et de se confondre avec ce monde de lumière. Ils l'envahirent avec tous les efforts d'une passion violente, et les deux empires furent ainsi mêlés et confondus. [2]

C'est ce que Basilide appelait *le trouble et la confusion primitive* [3]. D'autres gnostiques, au lieu

---

1 Si Basilide a été conséquent dans ses calculs, les *trois cent soixante-cinq* intelligences, émanées les unes des autres par *séries de sept*, formaient *cinquante-deux* mondes ou ὄυρανοι, plus l'Être suprême, qui se trouvait, comme *huitième* membre, à la tête de la première heptade.

Nous ferons remarquer à ce sujet que le mot de ciel, ὄυρανος, pour intelligence céleste, n'offre rien d'extraordinaire dans le langage de l'antiquité. Dans les œuvres de Confucius, on trouve le mot de *ciel* dans le sens d'intelligence suprême. Voy. *Werke des tschinesischen Weisen Kung-fu-Dsü und s. Schüler. Uebers. u. mit Anmerk. von W. Schott.* Halle, 1826, vol. 1, p. 36 et 114, note 56.

2 Archelaus, *Acta disput. cum Manete. Hippol. Opp.*, *II*, 194.

3 Τάραχος καὶ σύγχυσις ἀρχικὴ. Clemens Alexandr., II, p. 408, éd. Sylb. A la vérité, il n'est question dans ce passage que de l'état de l'ame, et il paraît se rapporter

d'une invasion de l'empire des ténèbres dans celui des lumières, admettaient, au contraire, un *débordement* du plérôme dans le monde matériel, et expliquaient, de cette manière, le même problème, le mélange du bien et du mal, et leur hypothèse semble plus digne de la majesté divine. En effet, c'est une sorte de faiblesse de la part des intelligences émanées de Dieu, que de laisser envahir leur domaine par les démons, et c'est une sorte d'inconséquence de la part de l'Être suprême, que de ne pas admettre volontairement dans son empire des génies qui brûlent du désir de s'allier avec sa lumière; tandis que l'idée d'une plénitude de vie et de puissance qui déborde, du sein du plérôme, jusque sur les élémens ténébreux et matériels du monde, a quelque chose de grand et de propre à faire concevoir l'immensité de l'Être suprême. Mais Basilide, en empruntant son mythe principalement au Bundehesch, n'a pas voulu en altérer le sens. « Les « deux (Ormuzd et Ahriman), dit cet abrégé

---

moins à la cosmologie en général qu'à la seule anthropologie; mais tout est lié dans ce système, rien n'y serait expliqué si l'on restreignait le τάραχος et la σύγχυσις à l'homme seul. D'ailleurs les autres documens, surtout les *Actes* d'Archélaüs, ne laissent aucun doute à ce sujet.

« du système de Zoroastre, cachés dans l'excès « (l'immensité) du bien et du mal, et sans bornes « postérieures, parurent en se mêlant ensemble... « Ensuite ce méchant (Ahriman) se lève et s'ap- « proche de la lumière; lorsqu'il vit la lumière « d'Ormuzd, il courut dedans pour la gâter. [1] » Dans la Genèse, que Basilide paraît aussi avoir consultée, c'est également Satan, suivant les interprétations judaïques, qui vint, par son organe, le serpent, *gâter* la création de Dieu; et Basilide paraît avoir suivi cette double autorité. Cette solution de l'origine du mal, adoptée aussi par Manès, n'est guère satisfaisante pour nous; mais la philosophie ne sait pas non plus en fournir une qui la satisfasse elle-même. Telle qu'elle est, cette solution pouvait expliquer à Basilide l'état actuel des choses, où des ames d'une origine céleste sont renfermées dans des enveloppes qui ne sont pour elles que des chaînes; où l'homme doit chercher, pour ainsi dire, à se débarrasser de la moitié sensible de lui-même; où ses propres instincts résistent au bien que veut sa raison. Cet état de choses paraissait assez extraordinaire pour

1 Zend-Avesta, Bundehesch, p. 345 et 346, trad. d'Anquetil.

avoir besoin de s'expliquer par un dérangement primordial.

L'harmonie des mondes étant troublée, et la confusion s'étant introduite dans les deux empires, il s'agissait, pour la sagesse divine, de prendre des mesures qui pussent rétablir la première et faire servir la seconde à un but digne de l'Être suprême. Rien de ce qui est divin ne peut périr: le divin peut s'altérer et se confondre avec la matière; mais il doit revenir tôt ou tard à sa céleste pureté. Telle était l'une des grandes maximes de la gnose, et ce fut sur cette maxime que le dualisme suivi par Basilide établit son opinion sur la marche et le but du monde visible.

Afin de séparer la lumière des ténèbres, ce qui a vie divine de ce qui est mort ou matière, Dieu fit créer ce monde pour servir de théâtre au grand acte de la crise d'épuration, διάκρισις, et fournir à chaque chose le moyen de sortir du mélange, de retourner à ce qui est de sa nature primitive, ἀποκατάστασις.

C'est encore là une des idées fondamentales du système de Zoroastre. Elle se reconnaît à chaque pas dans le Zend-Avesta, et elle se retrouve particulièrement dans la doctrine des *Jezdians* ou *Houschians*, secte qui s'est conservée, à tra-

vers toutes les persécutions, jusqu'au dix-septième siècle de notre ère. D'après cette doctrine, le plus haut degré de perfection auquel peut arriver l'ame est son union avec l'esprit simple et un (d'où elle est émanée en dernière analyse). Celui qui n'atteint pas une parfaite pureté, ne parvient qu'à une sphère qui répond à son état. Ainsi l'ame passe de sphère en sphère, d'existence en existence, de corps en corps, jusqu'à ce qu'elle ait mérité sa délivrance de l'enveloppe matérielle, et obtenu, dans le monde intellectuel, un rang analogue à sa primitive nature[1]. Modifiée de plusieurs manières, cette idée sert de base aux doctrines philosophiques et religieuses de l'Égypte et de l'Inde, comme à celles de la Perse ou de la Bactriane.

La création d'un monde où devait s'opérer une telle lutte; où l'empire de la lumière devait se glorifier par d'éclatantes victoires sur celui des ténèbres, était une chose d'autant plus importante, que, dans le gnosticisme, le monde inférieur est toujours l'image, le reflet du monde supérieur. Il est vrai que cette création ne se fit et ne pouvait se faire, d'après les principes de la gnose, que par le chef (ἄρχων) du monde im-

---

1 Dalberg, trad. du Dabistan, publié par Gladwin, p. 21.

médiatement supérieur au nôtre; mais, en exécutant son œuvre, ce chef ne fut proprement que l'organe de l'Être suprême, de qui tout est émané. Le créateur fut si bien son instrument dans l'exécution de cette grande tâche, qu'il y réalisa des idées que lui-même ne comprenait pas, et il est encore instrument de sa providence, πρόνοια, dans la direction de ce monde. Il en résulte que ce monde, tout éloigné qu'il est de l'Être suprême, en réfléchit encore l'image, et l'offre aux yeux de celui qui a la clef de la science.

Un fait de l'ancien Testament, *allégorisé* à la manière de Philon, venait à l'appui de cette idée. Si Moïse n'a fait construire qu'une seule tente pour le culte de Dieu, c'est que le monde tout entier n'est qu'un seul temple de l'Être suprême!

Basilide, tout en admettant une invasion du mal dans l'empire du bien, était loin de s'exagérer les imperfections de l'œuvre du créateur. Sous ce rapport, son système diffère essentiellement de ceux de beaucoup d'autres théosophes, et particulièrement de celui de Marcion, qui professait pour le créateur des sentimens approchant de la haine et du mépris. Basilide, au contraire, regardait le monde comme une révélation de Dieu; il y voyait la manifestation de ses idées;

il y reconnaissait les soins d'une Providence pour laquelle il professait l'adoration la plus dévouée. « J'aimerais mieux faire toute autre chose, disait-« il, que d'accuser la Providence [1] »; et il donnait de cette Providence une des définitions les plus ingénieuses. Elle est, à ses yeux, la puissance qui conduit les choses au développement des forces qu'elles renferment naturellement. [2] Dans ses idées sur la mission du Sauveur, il va plus loin : la rédemption est, pour lui, une mesure de la Providence, qui amène le genre humain vers un état supérieur à celui qu'il pouvait atteindre naturellement.

Basilide ne prétendait point qu'il n'y eût pas dans le monde des apparences d'injustice et de désordre; mais il y répondait, d'abord, que ce monde est une carrière d'épreuves, de purifications, *οἰκονομίας τῶν καθάρσεων*; ensuite, que tous les doutes élevés, par notre ignorance, sur la parfaite justice de Dieu, tomberaient d'eux-mêmes, si nous pouvions voir l'ensemble des causes et des effets.

Les opinions de Basilide sur l'origine et la

---

1 Clemens Alexandr., *Strom., lib. IV, p.* 506.

2 *Ibidem,* 509.

carrière toute entière de l'homme venaient à l'appui de cette théorie. A ses yeux l'ame humaine n'est autre chose qu'un rayon de lumière céleste, qui se trouve, depuis le commencement du monde, dans une migration perpétuelle, dont le but, conformément à l'économie universelle des choses divines répandues dans la matière, est de la séparer de tout mélange hylique, afin qu'elle puisse retourner un jour à son origine. S. Paul semblait confirmer cette métempsychose, en parlant d'une époque *où il vivait sans loi*. Quelle pouvait être cette époque, si ce n'est celle du séjour de son ame dans des corps d'animaux[1]?

Cependant, Basilide ne se borna point à admettre l'idée fondamentale de la métempsychose telle que l'enseignaient les théosophes de l'Égypte et de l'Inde, et en la combinant avec la théorie d'épuration universelle des systèmes de la Perse. Ainsi que les gnostiques ont fait en général, il modifia, agrandit et perfectionna ce qu'il empruntait à ses prédécesseurs, et il enseigna que l'ame parcourt non-seulement les divers degrés de l'existence animale, mais encore les différentes

---

1 Voy. *Epist. ad Rom., cap. 7, v. 9. Cf.* Origenes *in Epistol. ad Rom. Opp., vol. IV, p.* 549.

échelles de la civilisation des peuples. Suivant sa théorie, des anges spéciaux, préposés aux nations et aux individus, dirigent ces périodes de perfectionnement sous la surveillance du chef des choses visibles.

C'était là, par une simple modification, arracher l'hypothèse de la métempsychose à tout ce qu'elle avait de petit, de désolant et d'avilissant pour l'espèce humaine. C'était, en même temps, donner à une autre doctrine ancienne une face qui, de superstitieuse, de bornée, de nationale qu'elle était, semblait la rendre à la fois uniververselle et digne d'une haute philosophie. En effet, plusieurs peuples anciens, les Juifs surtout, conduits par leurs préventions populaires, avaient admis des génies nationaux, dont ils se revendiquaient spécialement la protection[1]. En généralisant toutes ces spécialités, en coordonnant toutes

---

1. Cette idée de génies protecteurs des divers peuples ne se rencontre, chez les Juifs, que dans leurs écrits de l'exil (Voy. Prophéties de Daniel, ch. 10, v. 13 et 21) et dans les spéculations de la Kabbale, qui furent le produit de l'émigration. Les Juifs la modifièrent en l'accueillant, et la changèrent plusieurs fois. Daniel ne nomme que peu d'anges veillant au sort des peuples; le Talmud en connaît soixante-dix. (Voy. le t. I, p. 113 de cet ouvrage.) Philon

ces protections sous un grand but commun; en soumettant toutes les prédilections des génies protecteurs à la sagesse d'une seule intelligence, veillant sur les intérêts moraux de toutes les fractions du genre humain, Basilide opéra une amélioration aussi sensible dans les croyances des masses que dans celles des individus. Il présentait un principe des plus salutaires aux nations qui n'avaient pas encore adopté l'idée chrétienne d'après laquelle le genre humain est une seule famille, et il persuadait à l'individu, d'abord, que toutes ses souffrances sont méritées, soit par des actions qui appartiennent au mode actuel de son existence, soit par des fautes commises dans une existence antérieure; ensuite, qu'elles sont toutes des moyens de purification, et par conséquent des voies de perfectionnement.[1]

Les Juifs et les chrétiens pouvaient s'élever

---

est plus sobre, et Origène semble suivre cet écrivain philosophe, lorsqu'il dit que chacun des anges protecteurs avait sa surveillance particulière; que les uns étaient préposés aux jours, les autres aux nuits. (Orig., *cont. Celsum*, *V*, *c.* 29.) C'est presque professer les anges de la troisième théogonie égyptienne, qui veillaient aux 365 jours de l'année.

1 Clemens Alexandr., *Strom.*, *V*, *p.* 794, *ed.* Sylb.

contre ces théories; cependant elles renfermaient encore de quoi les flatter. En effet, c'est là un fait digne d'être remarqué, que la puissance du judaïsme et du christianisme ait été telle que, d'une manière quelconque, elle se fasse sentir, comme élément essentiel, dans toutes les spéculations, d'ailleurs si libres, des gnostiques. L'Archon ou le chef des intelligences, auxquelles Basilide attribuait la création du monde visible, était le dieu des Juifs; c'était lui qui dirigeait les esprits chargés de l'éducation du genre humain; c'était lui qui avait protégé Moïse, les patriarches et tout le peuple d'Israël, en révélant à ces organes de sa prédilection l'ordre moral le plus pur des temps anciens.

Cependant l'ange créateur et protecteur des hommes ne connaissait pas l'économie morale toute entière de l'existence terrestre, et l'Être suprême résolut enfin de se manifester lui-même, de tracer leur véritable destinée aux hommes, et de les élever au-dessus des lois imparfaites que leur avait données le chef du dernier monde des intelligences[1]. Cette mesure semblait d'autant plus

---

1 Cette idée, qui revient si fréquemment dans les sys-

nécessaire, que les hommes étaient alors tellement enchaînés à la matière et aveuglés par les ténèbres, qu'ils avaient peine à s'élever dans l'empire du créateur, et qu'il leur eût été impossible de revenir à Dieu, si le Rédempteur ne fût venu ranimer dans leur nature le rayon mourant de la vie divine.

Quant à la personne et à l'œuvre du Sauveur, la doctrine de Basilide n'offre rien de particulier : c'est le dokétisme de Cérinthe et des sectes judaïsantes. La résolution de l'Être suprême étant prise pour la rédemption du genre humain, il envoya sa première intelligence, le νοῦς, se réunir, par le baptême du Jourdain, à l'homme Jésus, qui se distinguait de tous ses contemporains par

---

tèmes gnostiques, n'est qu'une idée chrétienne, modifiée par ces systèmes : c'est celle que le christianisme affranchit l'homme du sacerdoce et du culte de la législation mosaïque, affranchissement qui est suivi de la communication spirituelle et directe de l'ame religieuse avec l'Être suprême. Les gnostiques convertissaient cette idée en mythes. On dit quelquefois qu'ils ont tout *spiritualisé* et tout *idéalisé*; ils ont, au contraire, souvent mis des *mythes* et des *allégories* en place du *spiritualisme* et de l'*idéalisme* de la religion chrétienne.

ses belles qualités morales[1]. La figure sous laquelle l'intelligence de Dieu se réunit avec l'homme Jésus, les paroles qui furent prononcées à cette réunion, l'enseignement et les miracles du *serviteur du genre humain* (διάκονος), qui commença dès cette époque l'œuvre de la rédemption, surprirent le dernier prophète de l'*Archon* et ce chef lui-même; cependant ils se soumirent l'un et l'autre à la nouvelle puissance qui se manifestait ainsi, et l'*Archon* reconnut avec joié l'Être suprême, dont il avait été l'organe sans le connaître. Ce qui le surprit le plus, ce fut d'apprendre qu'il y avait dans son empire des êtres d'une nature supérieure à la sienne; il consentit pour-

1 Léguée à Basilide par son précurseur en Égypte, Cérinthe, cette idée est l'une des innovations les plus curieuses du gnosticisme. Elle n'a aucun précédent chez les anciens. Ce n'est pas celle des incarnations indiennes; les gnostiques niaient l'incarnation. Ce n'est pas celle d'Ormuzd, qui parle par Zoroastre; Ormuzd n'était pas venu habiter le corps de son prophète. Ce n'est pas non plus l'apparition des anges du judaïsme; ces anges prenaient des apparences de corps à volonté, mais n'habitaient pas les corps des autres. La possession démoniaque offre seule quelque chose d'analogue à l'incorporation du Νοῦς; mais cette sorte d'analogie est précisément ce qui fait le mieux voir la nouveauté et la hardiesse de l'opinion gnostique.

tant à leur affranchissement de ses lois [1], les sépara même de ceux qui lui appartenaient ; et continua d'être l'instrument de la Providence divine. C'est ainsi que la crainte de Dieu fut pour lui le commencement de la sagesse [2], et c'est ainsi que, dans ce système, le nouvel ordre de choses se rattachait à l'ancien. Sous ce rapport, le système de Basilide valait beaucoup mieux que celui de Marcion, où tout était antithèse, hostilité, isolement.

Si Basilide choqua les orthodoxes par la pluralité de ses mondes intellectuels, l'infériorité de rang de son créateur, le dokétisme de la vie et de la mort de son sauveur [3], il se rapprocha

---

1 Ici ce n'est plus l'une des plus belles idées du christianisme ; c'est le fait historique de son influence morale sur les peuples, qui est converti en mythe.

2 Clem. Alexandr., *Strom.*, *II*, *p.* 375.

3 Il est inutile de faire remarquer que ce ne fut pas l'*intelligence divine* unie à Jésus, mais l'*homme Jésus* qui souffrit *la mort de la croix :* cette opinion est une conséquence inévitable du dokétisme. Ce qu'il y a de caractéristique dans la doctrine de Basilide, c'est le principe que le Sauveur ne pouvait pas souffrir pour les autres ; qu'une telle substitution serait contraire à la justice de Dieu ; que chacun doit souffrir pour lui-même. L'homme Jésus n'a donc souffert que ce qu'il méritait de souffrir, non pas

d'autant plus de leur langage dans ses opinions sur l'effet de la rédemption et la nécessité de la foi. Le but et l'effet de la rédemption, disait-il, a été de faire connaitre à l'homme le haut rang auquel l'appelle son origine, et de lui indiquer les moyens d'y parvenir par la *foi*. La foi était, à ses yeux, non pas une suite de convictions, mais un état moral et intellectuel, ou plutôt une sorte de vie divine de l'ame, qui se met en rapport, en communication réelle avec le monde supérieur; c'est donc l'existence de l'esprit dans les choses divines, en dépit de l'existence du corps dans les entraves matérielles. Dans le fait, les trois définitions que Basilide donne de la foi ne sont qu'autant de variations d'une belle définition de S. Paul. La foi, dit cet apôtre, est le fondement des choses que l'on doit espérer, et une pleine conviction de celles qu'on ne voit point[1]. La foi des élus, dit Basilide, trouve la

précisément qu'il eût péché dans son existence d'alors, mais bien dans des existences antérieures. C'est ainsi que les enfans encore innocens dans l'existence actuelle, souffrent pour des existences précédentes. Clemens Alex., *Strom.*, *V*, *p.* 506.

1 Épître aux Hébreux, 11, v. 1, trad. de Lemaître de Sacy.

vérité (μαθήματα) sans démonstrations, par une sorte d'appréhension, d'intuition intellectuelle [1]; elle est un assentiment de l'ame, dit-il ailleurs [2], à ce qu'on ne voit pas (des yeux), parce que cela est absent; elle est, dit-il encore, ainsi que l'élection (le rang d'élu), particulière, suivant chaque degré (de perfection morale, διάστημα); et la foi de tous les êtres du monde actuel (κοσμικὴ ἁπάσεως φύσεως πίστις) est une conséquence de l'élection, du rang auquel s'élève le fidèle dans le monde supérieur; chacun reçoit des dons conformes à sa foi. [3]

C'était peut-être, en dernier lieu, aller au-delà du christianisme apostolique, ou du moins de l'opinion de S. Paul, puisque l'apôtre n'avait parlé que d'une seule foi commune à tous; mais nous avons déjà dit que Basilide ne s'attachait guère à S. Paul, et qu'il lui préférait S. Pierre, dont il prétendait tenir la doctrine primitive par Glaucias. D'ailleurs, par cette théorie sur les degrés de la foi, il rentrait dans la gnose, qu'il parais-

---

1 Clem. Alex., *Stromata*, *II*, 363.

2 *Ibid.*, 371.

3 *Ibid.*, 363.

sait avoir abandonnée, dans sa doctrine générale sur la foi.

Basilide quittait entièrement les idées chrétiennes dans la morale qu'il joignait à sa dogmatique. Il y suivait encore une sorte de mythologie allégorique qui altérait singulièrement sa psychologie, mais qui se combinait si bien avec sa métempsychose, qu'on doit la regarder comme le produit de cette dernière. Il est, au reste, difficile de déterminer ce que Basilide entendait mythologiquement ou allégoriquement dans cette singulière théorie.

Les coupables instincts qui entravent et contrarient l'ame dans son affranchissement du monde matériel et son exaltation vers le monde supérieur, sont autant de mauvais esprits qui étaient originairement étrangers à l'ame, mais qui, par suite du trouble et de la confusion primitive des choses divines et chaotiques, se sont associés à elle, au point d'y former une seconde ame, une ame animale, ψυχὴ προσφυὴς ἄλογος, opposée à l'ame rationnelle, ψυχὴ λογική. Ce n'est pas tout. A cette mauvaise ame s'attachent les images (εἴδωλα) des objets matériels, nous communiquent de mauvais désirs, analogues à leur nature, et forment dans notre ame des ap-

pendices (προσαρτήματα) de la plus fâcheuse espèce; car c'est ainsi que nous vient tantôt le caractère du loup ou du singe, tantôt celui du lion et de l'ours. La vue de leurs qualités communique à l'ame des désirs, des passions analogues aux leurs, et nous imitons les œuvres des animaux dont nous avons *ainsi humé les qualités par les yeux*. Notre sympathie avec le monde matériel ne s'arrête pas même au règne animal; elle est la même avec les plantes et les pierres: l'homme est, depuis cette funeste et primitive confusion des choses, un véritable abrégé du monde, un vrai μικρόκοσμος.

On ne manqua pas d'objecter à Basilide, soit de la part des philosophes chrétiens, soit au nom des nombreuses écoles payennes de la capitale des lettres grecques, que cette psychologie faisait de l'homme un esclave d'un autre lui-même, et par là excusait tout le mal qu'il pouvait commettre. Le fils de Basilide, Isidore, essaya de réfuter cette objection dans un traité qu'il intitula: *De l'ame advenue*, περὶ προσφυοῦς ψυχῆς; mais le plus fort argument qu'il y avança était assez faible: il disait que, si l'ame subit l'influence étrangère, c'est qu'elle va elle-même à sa rencontre, au lieu de la combattre. Ce n'était là qu'éluder

la question, et S. Clément d'Alexandrie dit assez plaisamment que l'homme renfermant ainsi toute une armée d'esprits [1], ressemblait au cheval de bois des poètes, cachant dans ses flancs toute une légion d'ennemis.

Le principe fondamental de la morale de Basilide valait beaucoup mieux que ne ferait croire cette capricieuse anthropologie : c'était le dogme de la diffusion générale des rayons de la vie divine sur toute la création. L'homme, ramené ou élevé à la connaissance de cette vie divine par le Christos, devait l'embrasser avec ardeur, et tout aimer comme Dieu aime tout, puisque tout se tient par une étroite affinité. L'amour pur devenait ainsi la source de tous les sentimens, de toute l'activité de l'homme, et Basilide revenait ainsi au véritable caractère de la morale chrétienne. Le vrai sage ne doit rien haïr ni rien désirer : c'est là sa perfection [2]. D'autres trouvaient cette perfection dans un rigorisme excessif ou dans une indépendance absolue de toute loi. Les uns recommandaient le célibat, les autres la continence ; d'autres encore les macérations

---

1 Τοσούτων πνευμάτων διαφόρων στρατὸν, II, p. 409.
2 *Ibid.*, p. 508, 748.

et le martyre : Basilide considéra le martyre, la continence et le célibat comme des moyens de perfectionnement pour ceux qui en usent bien; mais il n'attribua aucun mérite à ces sortes de sacrifices arbitraires. Son fils Isidore disait, au contraire, que le mariage pouvait éteindre les mauvais désirs[1]. Le père et le fils paraissent avoir suivi, en cela, les anciennes opinions de l'Asie, telles qu'elles se manifestent non-seulement dans les codes des Juifs, mais encore dans le Zend-Avesta et dans les systèmes qui s'y rattachent, par exemple, dans la doctrine des sabiens, où le mariage est également recommandé.[2] L'Égypte ancienne et l'Égypte des derniers temps offrait, dans l'ascétisme de ses prêtres et de ses thérapeutes, des exemples contraires, que Basilide ne voulut ni suivre ni combattre.

En général, il professa des opinions modérées au milieu des exagérations contraires qui agitaient son siècle. Les chrétiens judaïsans divinisaient, pour ainsi dire, le contenu et la lettre des saints codes, et dérivaient de ces livres toute la sagesse des anciens peuples; des hommes d'une direction

---

1 Clem. Alex., II, 427.

2 Norberg, *Codex Nazaræor.*, *t. I*, *p.* 43.

contraire dépréciaient, avec un égal aveuglement, les institutions judaïques et leur auteur, l'ange ou le démiurge, qu'ils prenaient pour le Jéhovah des Juifs; d'autres encore étendaient cette haine des révélations anciennes jusque sur les codes du christianisme et sur la doctrine qu'ils renferment, taxant celle-ci de superstition et ceux-là de livres falsifiés. Basilide ne partagea aucune de ces opinions extrêmes. Il admettait les codes de la première et de la seconde révélation; il ne combattait ni le créateur et protecteur du monde, ni ses agens, les anges et les prophètes; cependant il ne voulait pas que l'on confondît ces organes subalternes avec l'Être suprême, et il ne pensait pas que les codes, accessibles à tout le monde, renfermassent la vérité toute pure et entière. Selon son opinion, les prophètes n'avaient pas vu tous les mystères, c'est-à-dire la gnose, et les écrits attribués aux apôtres ne les exposaient pas non plus; la tradition secrète de Glaucias et les prophéties de Cham et de Parchor étaient pour lui les sources les plus pures de la véritable théosophie.

On a dit que son fils Isidore partageait l'orgueilleuse théorie des Juifs d'Égypte, qui prenaient Moïse et les prophètes pour les instituteurs

de tous les peuples et de tous les philosophes, et l'on a cité à l'appui de cette opinion un passage de S. Clément d'Alexandrie, où le fils de Basilide semble dire que Phérécyde, Socrate, Platon et Aristote ont emprunté aux livres des *prophètes* quelques-unes de leurs idées les plus caractéristiques; mais, dans ce passage, il n'est nullement question des prophètes hagiographes, qui n'ont jamais enseigné de pareilles opinions [1]. Basilide, comme nous venons de dire, plaçait leurs écrits au-dessous des prophéties de *Cham* et de *Parchor*, compositions apocryphes qui renfermaient sans doute la mystériosophie de son siècle [2]; qu'il reçut avec la foi d'un véritable théosophe, et qui nous montreraient peut-être le berceau de la gnose, si le temps, joint au zèle des orthodoxes, ne les avait pas anéanties.

§. 3. Dans tous les cas, le système de Basilide était de nature à se faire de nombreux partisans, à une époque et dans un pays où les esprits les plus religieux s'efforçaient de réunir les plus

Les Basilidiens.

1 Clemens Alexandr., *Strom.*, *VI*, 641.

2 Eusèbe (*Hist. eccles.*, *IV*, *c.* 7) paraît se tromper, en attribuant à Basilide la rédaction de ces écrits et de plusieurs autres.

belles doctrines de la Perse, de l'Égypte et de la Grèce, soit au judaïsme, soit au christianisme. Aussi les basilidiens paraissent-ils avoir été beaucoup plus nombreux que les simoniens, les cérinthiens et les ménandriens. Leur doctrine était d'autant plus accessible à la multitude, qu'ils la communiquaient par grades, qu'ils en réservaient les mystères aux seuls initiés. Il est vrai que des distinctions semblables se remarquent également dans d'autres sectes, et que, là aussi, on séparait les élus ou les pneumatiques du vulgaire ou des psychiques; mais les basilidiens paraissent avoir tracé des lignes de séparation plus précises et plus multipliées que d'autres gnostiques. C'est ce que semblent attester à la fois leurs monumens et leurs adversaires. Quant à leurs monumens, nous avons déjà dit que, très-probablement, les seuls initiés en connaissaient tous les symboles, quoique ce fût le vulgaire qui y attachât le plus de prix; et quant aux témoignages de leurs adversaires, celui de S. Irénée est formel[1]. Ce père assure que les basilidiens ne connaissaient pas, tous, les mystères de la secte; qu'à peine sur mille il y en avait un d'initié, et tout au plus deux sur

---

1 Irenæus, *Adv. hæres.*, *lib. I*, *c.* 23.

dix mille, ce qui est une donnée très-positive pour le fait, malgré l'exagération qu'il peut y avoir dans les nombres. Dans tous les cas, Basilide éprouvait ses disciples par cinq années de silence, qu'il leur imposait à l'exemple de Pythagore[1]; institution qui doit peu surprendre à une époque où le pythagoréisme se renouvelait par les philosophes d'Alexandrie. Ces épreuves et cet ésotérisme existaient d'ailleurs dans toute l'antiquité, depuis la Chine jusqu'à la Gaule. Confucius, sur trois mille disciples, ne comptait que soixante-douze initiés[2]. La théorie de Basilide, sur les divers degrés de la *foi* et de l'*élection*, conduisait plus particulièrement à la distinction des grades : ces grades répondaient probablement aux divers degrés (διαστήματα) de la vie religieuse.

La seule classe que nous connaissions nominativement, est celle des *élus* (ἐκλεκτοι), qui étaient considérés comme *étrangers dans ce monde*, ξένοι ἐν κόσμῳ, ὑπερκόσμιοι. Il est hors de doute que Basilide admettait une nombreuse classe d'hommes qui restent volontairement étrangers à la

1 *Eusebii Hist. eccles., IV, c.* 7.

2 Schott, *Werke des Weisen Kung-Fu-Dsü, p.* 11.

rédemption, la classe des psychiques; mais rien ne nous dit s'il a fait une classe d'êtres tellement *matériels*, tellement exclus des dons de la vie divine par leur nature, qu'ils aient été incapables d'y prendre part.

Quelle qu'ait été d'ailleurs la participation des premiers disciples de Basilide aux leçons et aux mystères du maître, il arriva, dans ce système, ce qui arrive dans tous les autres : il fut modifié par tous les esprits supérieurs qui l'embrassèrent. Il est donc à croire qu'une grande partie des données de S. Irénée [1], d'Eusèbe [2], de S. Épiphane [3] et de Théodoret [4], sur le système de Basilide, se rapportent plutôt aux opinions des disciples qu'à celles du maître; cependant c'est là une hypothèse qu'on ne saurait convertir en principe de critique. Le seul principe que la critique puisse réellement adopter, est celui que les opinions les plus simples, qui renferment les élémens des autres, doivent être celles du maître, et c'est d'après cette base que nous procédons, en

1 *Lib. I, c.* 23.
2 *Hist. eccles., lib. IV, c.* 7.
3 *Hæres.*, 24.
4 *Hæretic. fabul., I, c.* 4.

distinguant l'enseignement du chef de celui de ses partisans.

C'est un fait généralement connu que le plus illustre des basilidiens, et le seul que les anciens distinguent, Isidore, fils du maître, préféra bientôt au système de son père quelques-unes des opinions de celui de Valentin, qui vint éblouir les Égyptiens peu de temps après la mort de Basilide[1]. Cependant Isidore ne paraît pas avoir adopté tout ce luxe de mythes et d'éons que chérissait Valentin ; et le principal résultat de l'influence qu'il en subit paraît s'être réduit à un éloignement plus prononcé pour les institutions de la nation judaïque. C'est là, en effet, la direction que cette école paraît avoir prise immédiatement après la mort de Basilide. Son opposition contre l'Église orthodoxe fut plus franche, plus décidée que celle du chef, et se fait sentir telle dans tous les dogmes fondamentaux.

Basilide avait rattaché le monde visible au plérôme d'un lien assez étroit ; ses disciples marquèrent entre l'un et l'autre une séparation plus sensible : il avait reconnu une liaison intime entre

---

1 Clemens Alex., *Strom.*, *p.* 427. Epiph., *Hæres.*, 32.

le nouveau et l'ancien Testament; ses successeurs la rompirent, isolèrent le christianisme et le détachèrent de toutes les institutions, dont il ne voulait être que le complément. A les en croire, le dieu des Juifs, ou l'ange qui les avait gouvernés, n'était que le plus orgueilleux et le plus despotique des esprits chargés du gouvernement des peuples; les miracles même qu'il avait opérés, et que ne contestaient pas les basilidiens, étaient, pour eux, la preuve d'une audace extraordinaire de sa part. Aussi disaient-ils que les autres esprits avaient fini par s'en indigner, au point de se conconjurer entre eux pour se soustraire à sa tyrannie; et ce complot avait fait éclater des guerres si funestes, produit des désordres si déplorables dans la marche du monde, que l'Être suprême fut obligé de prendre en personne les rênes du gouvernement des choses inférieures. En effet, il envoya son intelligence, le *νοῦς*, dans ce monde sublunaire. Elle s'y revêtit de formes humaines, prit toutes les apparences d'un homme, et fut appelée Jésus sous cette apparence. Cependant, lorsque les aveugles partisans du dieu des Juifs voulurent la crucifier, elle se substitua Simon de Cyrène et s'éleva dans le royaume des cieux, non sans se rire de la coupable erreur des Juifs.

On pourrait supposer aux basilidiens le désir de gagner, par ces opinions, les nombreux payens qui paraissaient disposés à suivre le christianisme, mais que leur haine pour les Juifs empêchait de suivre ce penchant : cependant ces opinions n'étaient pas nouvelles ; Cérinthe les avait professées [1], et elles n'étaient pas précisément anti-judaïques, puisque c'étaient celles de plusieurs sectes judaïsantes.

Leur sentiment sur le Sauveur était ancien. Il y avait néanmoins du nouveau. Ainsi que l'Être suprême, avec toutes ses émanations, se désignait par un terme mystérieux, celui d'*Abraxas*, le Sauveur qu'il envoya au monde portait le nom symbolique de *Kaulakau*. Le sens des deux termes ne pouvait pourtant pas être analogue. Ici, il ne s'agissait pas d'exprimer le nombre sacré du plérôme, et l'on ne pouvait plus se borner

---

1 Il y a pourtant une différence essentielle entre le dokétisme de Cérinthe et celui des basilidiens. Selon le premier, l'intelligence divine avait habité l'*homme Jésus, homme réel;* d'après les autres, elle n'avait pris que *des apparences de formes humaines*, apparences que l'on *nommait* l'homme Jésus. Nous l'avons déjà fait remarquer, le gnosticisme ne compile pas ; il modifie tout ce qu'il emprunte.

à une dénomination purement numérique; c'est ce qui fit choisir un mot offrant réellement un sens, et rappelant l'idée fondamentale de la rédemption. C'est à quoi le mot de *Kaulakau* répondait fort bien, soit dans le sens qu'il offre en hébreu, soit dans celui que la version des Septante offrait aux gnostiques d'Égypte. Cette idée fondamentale est *la réunion des deux mondes*. En effet, par la rédemption, les ames humaines, malgré leur enchaînement dans le monde matériel, sont élevées ou transportées dans le monde intellectuel. Or, le mot de *Kaulakau* signifie *norme à la norme;* selon les Septante, *espérance à l'espérance;* qualifications qui s'appliquaient parfaitement à la rédemption, qui donnait au monde inférieur le monde supérieur pour norme, et qui présentait, suivant Basilide, à chaque degré de la πίστις un degré correspondant de ἐλπὶς.[1]

---

1 S. Irénée, I, 23; Théodoret, I, 4, et S. Épiphane, XXV, donnent tous les trois le mot de Kaulakau, de Kavlakav ou de Kavla Kauch. Il est répété, d'après eux, par S. Philastre de Bresse, S. Jean de Damas et plusieurs autres. S. Épiphane l'attribue aux nicolaïtes, et se rit, à cette occasion, d'une secte qui, dans son ignorance, prend pour un mystère un terme si connu aux personnes qui

Il paraît cependant que les basilidiens ne restreignaient pas le mot de Kaulakau à la personne du Sauveur, s'il est permis d'employer ce terme de *personne* pour la désignation du Νοῦς. S. Irénée, quoique son texte soit altéré en cet endroit, insinue en effet une donnée fort remarquable[1] : il dit que les basilidiens inventent des

---

savent l'hébreu. S. Clément d'Alexandrie ne le donnant pas, on peut conjecturer qu'il est moins de Basilide que de ses disciples. Les anciens le reconnaissent pour le mot hébreu de קו לקו, tel qu'il se trouve dans le livre d'Isaïe, ch. 28, v. 10 et 13. Quoiqu'il signifie proprement *regula super regulam*, les basilidiens paraissent l'avoir pris plutôt, avec les Septante, dans le sens de *spes supra spem*. Il offrirait également un sens dans la langue égyptienne. ΚαϬλακαϬ pourrait signifier *lucerna cum lychnucho*. La Croze, *Lexic. ægypt.*, *p.* 30. Les personnes qui cherchent dans le kopte la clef du mot *Abraxas*, préfèrent aussi cette langue pour l'explication de Kaulakau. Il est pourtant à remarquer qu'en général les gnostiques ont emprunté à l'hébreu la terminologie de leurs mondes intellectuels, et que le mot d'Abraxas, qui ne peut pas offrir de sens, est un mauvais exemple à citer. Le mot de *Kaulakau* a d'ailleurs été l'objet de beaucoup de discussions. Clodius, *Diss. de Caulacau; Wittenb.*, 1706. Nicolaüs, *Diss. de salvatore Basilidis Caulacau dicto.* Brucker, *Diss. de Caulacau Basilidianorum* (*in Museo helvet.*, *part.* 22, *p.* 229).

[1] *Quemadmodum*, dit Irénée, I, 23, *et mundus nomen*

noms pour les anges; qu'ils leur assignent les divers cieux; qu'ils expliquent non-seulement les noms, mais encore les origines (*principia*), la nature et les attributs (*angelos et virtutes*) des trois cent soixante-cinq puissances, en les groupant par cieux, *οὐρανοι*, et qu'enfin ils donnent au monde du Sauveur le nom de *Kaulakau.*

Le terme de *monde*, comme nous l'avons déjà vu, se prend dans un sens particulier chez les gnostiques; il désigne une série, une classe d'intelligences, et la région qu'elle occupe, qu'elle gouverne : c'est un langage qu'ils ont de commun avec la plupart des théosophes de l'antiquité, et surtout avec les Égyptiens et les nouveaux platoniciens. Le monde de *Kaulakau* comprend donc à la fois le monde intellectuel, qu'il a révélé, et le monde inférieur, qu'il gouverne.

Cette manière de voir lève une difficulté majeure, que présentait la comparaison des textes anciens. S. Épiphane et Théodoret disent que le mot de *Kaulakau* désignait le *Sauveur*; S. Irénée, au contraire, dit que le monde dans lequel est

---

esse, in quo dicunt descendisse et ascendisse salvatorem, esse Caulacau. Il faut évidemment lire *mundo*, et retrancher l'un des deux *esse*, ou remplacer le dernier par *seu.*

descendu et dans lequel est remonté le Sauveur, se nomme *Kaulakau*[1], et cette définition est la seule bonne que nous ait laissée l'antiquité. Elle n'est point complète; mais elle est moins incomplète que celles de Théodoret et de S. Épiphane, qui ne s'attachent qu'au Rédempteur, et non pas à l'idée fondamentale de la rédemption, et qui nous disent simplement que les basilidiens donnaient au Sauveur le nom mystérieux de Kaulakau.

Le Sauveur joue un grand rôle dans tous les systèmes des gnostiques, et en cela ces théoso-

1 Il se pourrait bien que, dans leur théorie sur ce voyage du Sauveur, qui est venu communiquer le πνεῦμα aux hommes, les basilidiens aient eu en vue un passage de l'ancien Testament suivant la version des Septante. Il est dit dans l'Ecclésiaste, I, 6 : Κυκλοῖ κυκλῶν πορεύεται τὸ πνεῦμα, καὶ ἐπὶ κύκλους αὐτοῦ ἐπιστρέφει τὸ πνεῦμα. Ce n'est là guère le sens du texte original, qui dit *que le vent passe au sud et repasse au nord; qu'il revient à l'endroit où il avait commencé;* mais les gnostiques d'Alexandrie lisaient plutôt le grec que l'hébreu, et la version des Septante se prêtait à merveille à leurs idées. Les mondes, *οὐρανοί*, se représentaient par des *cercles* (voy. notre planche 3); et dès-lors on conçoit que ces mots, *l'esprit va de cercle en cercle et repasse par ceux qu'il a traversés*, aient pu motiver leur système et s'entendre du Sauveur.

phes étaient d'accord avec les orthodoxes. Ils leur ressemblaient encore, en présentant la vie du Christos comme un type moral à suivre par tous ceux qui voulaient rentrer par lui dans le plérôme. Cependant les basilidiens paraissent avoir exagéré ce principe d'imitation. Ils disaient que ceux qui possèdent les mystères de Kaulakau, de tous les anges et de leur filiation [1], devenaient *invisibles* et *incompréhensibles* avec les anges et les puissances supérieures, comme l'avait été *Kaulakau.* Ils entendaient, sans doute, sous cette *invisibilité* et cette *incompréhensibilité*, une telle perfection, une telle exaltation de leurs facultés intellectuelles, que les esprits vulgaires ne se trouvaient plus en état de les suivre, leur ame étant, pour ainsi dire, transportée dans les régions de l'invisible et de l'incompréhensible. C'eût été mal les combattre que d'opposer à cette théorie leur propre *visibilité* et leur *compréhensibilité.* Ils pouvaient ou envelopper leurs doctrines de mystères inaccessibles aux profanes, ou avouer que leur théorie était supérieure à la pratique. L'orthodoxie recommande aussi l'imitation de Jésus-Christ à un point qu'aucun de ses membres n'a

---

1 *Causas.* Iren., *l. c.*

jamais pu atteindre, et la morale purement philosophique ou naturelle trace elle-même à l'homme un idéal auquel jamais il ne saurait parvenir. Ces théories n'en sont pourtant pas moins vraies ni moins nécessaires; et les basilidiens n'auraient pas manqué de rétorquer ces argumens contre leurs antagonistes, philosophes ou chrétiens. En effet, il est probable que leur vanité n'alla pas jusqu'à leur en fournir d'autres, jusqu'à leur persuader qu'ils étaient réellement aussi *invisibles* ou aussi *incompréhensibles* que l'était le divin *Nous*.[1]

---

1 On a quelquefois mal interprété l'*invisibilité* que s'attribuaient les basilidiens, en l'entendant au physique. Le corrélatif d'*incompréhensibilité* aurait dû prévenir cette erreur, qui gratifiait ces théosophes d'une sorte de folie dont l'histoire de l'esprit humain nous offre rarement le spectacle, et que pourraient à peine nous expliquer ces philosophes qui, de nos jours, ont douté non-seulement de leur visibilité et de leur compréhensibilité, mais encore de leur existence.

S'il fallait prendre le mot d'*invisibilité* au physique, il n'y aurait qu'un seul sens raisonnable à lui donner. Ce serait celui-ci : l'intelligence divine (le *νοῦς*), revêtue d'une apparence de corps humain, a été invisible aux hommes (*καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω*. S. Jean, ch. 1, v. 10); c'est de la même manière que l'homme pneumatique, ramené dans le monde intellectuel par le *Nous*, est invisible aux hommes psychiques et aux hommes matériels.

Cependant, s'ils n'ont point prétendu partager toute sa grandeur, ils paraissent avoir imité du moins toute son humilité. Ainsi que le *Nous* s'était égalé aux hommes, ils voulaient bien aussi s'abaisser jusqu'à eux, les étudier, les connaître, les pénétrer, mais sans se laisser pénétrer ou connaître par eux. C'était là, non pas une opinion, une théorie; c'était une maxime de conduite solennellement adoptée, empruntée non-seulement à l'association secrète des pythagoriciens, mais encore au mystérieux sacerdoce de l'Égypte, dont ils se flattaient peut-être d'égaler le pouvoir sur le vulgaire de leur secte. Une sentence solennelle leur rappelait cette tendance; c'était celle-ci : *Tu connaîtras tous les autres, et personne ne doit te connaître toi-même.*[1]

Leur penchant pour le mystère leur fit bientôt donner à cette maxime un sens qu'elle n'avait certainement pas dans l'origine; ils s'en autorisèrent pour cacher et pour renier leurs croyances, non-seulement comme chrétiens, mais encore comme basilidiens. Ils se dérobaient au mar-

---

1 *Ὑμεῖς πάντα* (d'après le texte latin d'Irénée, il faut lire *πάντας*) *γινώσκετε, ὑμᾶς δὲ μηδεὶς γινωσκέτω*. Épiph., *Hæres.*, 24, S. 5.

tyre, en s'appuyant sur l'exemple de Kaulakau, qui s'était dérobé à la mort sur la croix [1]; ils considéraient ceux qui aspiraient aux palmes des confesseurs, comme des hommes remplis de préjugés, et ils se plaçaient à égale distance du christianisme et du judaïsme [2]. C'est, en effet, le rang qu'ils occupent dans l'histoire des opinions religieuses. Ils ne pouvaient guère en prendre d'autre eux-mêmes, considérant le judaïsme comme une révélation très-secondaire, et les textes du christianisme comme une source très-altérée de la véritable révélation faite par l'intelligence de l'Être suprême.

Les sectes les plus fanatiques se calment dans

---

1 En cela ils différaient essentiellement de leur maître, qui avait considéré les souffrances comme des moyens de purification.

2 Ils disaient, à ce que rapporte S. Irénée, qu'ils n'étaient plus Juifs, et qu'ils n'étaient pas encore chrétiens; que, d'ailleurs, ils ne pouvaient pas révéler tous leurs mystères, et qu'il fallait les couvrir de silence. Les mots de S. Irénée (I, 23), *per silentium*, ont fourni à Pearson (*Vindic. epist. S. Ignat.*, *part.* 2, *p.* 64) l'occasion d'une hypothèse gratuitement ingénieuse. Il pense qu'il y avait en grec *διὰ τὴν Σιγὴν*, à cause de *Sigê*, éon gnostique. Cette conjecture tombe par le seul fait que les basilidiens ne connaissent pas l'éon *Sigê*.

le cours des siècles; les partis les plus religieux, les plus ascétiques, dégénèrent; les théosophes les plus sublimes ont des disciples qui se livrent aux pratiques les plus vulgaires : telle est, en peu de mots, l'histoire de toutes les écoles; c'est aussi celle de l'école de Basilide. Les opinions des basilidiens sur le martyre et sur le reniement de leurs croyances renfermaient des germes de dégénération ; ces germes paraissent s'être développés promptement. S. Clément d'Alexandrie les accuse déjà d'une grande licence de principes, et, au temps de Porphyre et de S. Épiphane, leurs mœurs étaient fort corrompues[1]. Ils se livraient alors à une opinion qui se reproduit plusieurs fois dans l'histoire du mysticisme; ils pensaient que les *parfaits* n'étaient tenus à aucune loi; que leur corps pouvait, sans danger, suivre tous les penchans qui l'agitent; que leur ame était trop élevée au-dessus du monde matériel pour en pouvoir être affectée, et que la volupté elle-même n'en saurait altérer la pureté. Les basilidiens différaient, en cela, complétement des sectes ascétiques de la Syrie, qui, toutes, exigeaient une

1 Epiph., *Hæres.*, 25. Porphyr., *De abstinentia carnium*, *I*, S. 40.

pureté plus sévère de la part des parfaits et des élus, que de celle des *psychiques* ou des *hyliques*.

Théodoret ajoute à ces rapports défavorables que les basilidiens se livraient, comme les disciples de Ménandre et de Simon, aux pratiques de la magie et à tous les genres d'imposture [1]. C'était un art qu'ils prétendaient exercer sous l'influence des esprits avec lesquels leurs mystères les mettaient en rapport. Théodoret leur attribue encore d'autres choses, qu'il s'interdit d'énoncer, pour ne pas blesser ses lecteurs; mais ce n'est pas d'immoralité qu'il parle : ce qu'il veut taire, ce sont des théories, ou, comme il dit, des *fables.* [2]

Telle fut la fin d'une secte de théosophes dont S. Clément d'Alexandrie avait dit en propres termes : « Le culte de ces gnostiques consiste dans « une attention continuelle à leur ame; en mé- « ditations sur la divinité, comme étant l'amour « inépuisable. Leur science a deux parties. La « première s'occupe des *choses divines;* consi- « dère la cause première, par laquelle tout a été

1 Ἐπῳδαῖς χρῶνται καὶ γοητείαις καὶ παντοδαπαῖς μαγγανείαις.

2 Μύθους. Theodoret., *Hæret. fabul.*, *I*, *c.* 4.

« fait, sans laquelle rien n'est de tout ce qui
« existe; examine l'essence des choses qui se pénè-
« trent et se lient les unes aux autres; interroge
« les forces de la nature, et demande à quel but
« elles conduisent? La seconde partie traite des
« *choses humaines*, de la condition de l'homme,
« de ce qui est de sa nature, de ce qui ne l'est
« pas, de ce qu'il doit faire et souffrir. Ici, ils
« examinent les vices et les vertus, le bien, le
« mal et l'indifférent, ou les choses moyennes. »

S. Clément avait ajouté à ces traits : « Basilide
« dit qu'il faut honorer l'Être suprême non pas
« certains jours, mais pendant toute la vie, de
« toutes les manières. Le gnostique prie, parce
« qu'il sait que la prière peut avoir lieu partout,
« et qu'elle est toujours entendue.[1] »

Certes, rien n'était plus propre à fonder une association morale et à lui conserver des tendances religieuses, que de pareilles idées. Quelques esprits, à la hauteur de celui de Basilide, eussent renforcé et perpétué ces tendances; mais tout ce qui pouvait recommander son système dégénéra entre les mains d'inhabiles successeurs,

---

1 Tous ces traits sont tirés du septième livre des Stromates.

dont aucun ne sut illustrer ni l'école ni lui-même. Aussi les basilidiens ne se soutenaient-ils qu'obscurément jusqu'au cinquième siècle [1]. Quand on considère le zèle avec lequel ils furent combattus, non-seulement par leurs historiens, S. Irénée, S. Épiphane et Théodoret, mais encore par Agrippas Castor, S. Clément d'Alexandrie, Origène et plusieurs autres [2], on est tenté de croire qu'ils ont formé une secte très-nombreuse; mais ce serait en vain qu'on chercherait, dans les historiens des premiers siècles, quelque donnée positive à cet égard. La statistique est l'une des sciences les plus modernes. Les anciens ne donnent pas de nombres sur les églises orthodoxes; à plus forte raison s'en dispensent-ils pour les sectes. Il paraît qu'en général ils exagéraient sur les unes comme sur les autres [3]. D'après S. Épiphane, les basilidiens s'étaient répandus non-seulement dans Alexandrie et les environs, mais dans plusieurs préfectures d'Égypte, où ils avaient

---

1 Hieronymus, *Contra Vigilantium*, *c.* 2, *p.* 123.

2 Theodoret., *Hæret. fab.*, *I*, 5.

3 On connaît les exagérations des auteurs de nos premiers siècles sur la rapidité des progrès du christianisme.

établi des écoles[1]; et, d'après S. Jérôme, on en trouva jusqu'en Espagne[2]. Des pierres basilidiennes, trouvées dans le dernier de ces pays, semblent confirmer le rapport de S. Jérôme.[3] Nous verrons ailleurs que d'autres partis gnostiques se sont répandus également en Espagne, et même en Gaule.

Ainsi que la plupart des autres gnostiques, les basilidiens ont trop peu écrit pour propager leur secte. Outre les *exégétiques* de Basilide; les *hymnes* qu'il composa, sans doute pour le culte, ainsi que fit Bardesanes, mais dont il ne nous reste que des fragmens insignifians[4]; les traités d'Isidore sur la *psychologie*, et ses *Commentaires sur les prophéties de Barchor*, les basilidiens ne paraissent avoir rien publié. Affectant le mystère sur leur doctrine comme sur eux-mêmes, livrés à des pratiques vulgaires, et se décréditant par une morale licencieuse, ils s'anéantirent au point d'épargner les persécutions aux défenseurs de l'orthodoxie de Byzance.

---

1 Epiph., *Hœres.*, 24.

2 A l'endroit cité.

3 Bellermann, *Ueber die Abraxas-Gemmen, I, p.* 9.

4 Grabe, *Spicileg. patr., t. I, p.* 39.

Cependant les enseignemens de l'école de Valentin, qui s'érigea à côté de celle de Basilide, et qui sut gagner, dès l'origine, des partisans nombreux, contribua, peut-être autant que la négligence des basilidiens, à la décadence de leurs écoles.

§. 4. Rien n'atteste mieux combien les élémens du gnosticisme étaient répandus et cumulés en Égypte que la naissance dans ce pays de plusieurs sectes gnostiques contemporaines. Les basilidiens, après la mort de leur maître, arrivée, au plus tard, l'an 135 de notre ère, offraient aux croyances et aux enseignemens une latitude qui pouvait engager à s'associer avec eux tous ceux dont les opinions avaient quelque analogie avec la leur; et cependant nous voyons un grand nombre de chrétiens, élevés en Égypte, se grouper autour d'un nouveau chef de secte, qui ne leur offre guère sur Basilide d'autre avantage que de faire à l'antiquité une plus large part dans son système. A la vérité ce système est très-riche, et donne des explications sur quelques problèmes que les basilidiens ne croyaient pas devoir aborder; mais ces explications ne sont pas toujours des solutions, et ces richesses ne sont pas toujours des trésors. Valentin présente sur les rap- École de Valentin.

ports des deux mondes, ainsi que sur l'origine et les destinées de l'esprit humain, qui, par sa nature et son organe, le corps, appartient à l'un et à l'autre, des vues sublimes, comme tous les théosophes téméraires; mais, en résultat, ses brillantes théories donnent si peu de foi à la raison, qu'on s'en sépare, comme de celles de Platon, avec cette sorte de regret qu'inspire le réveil d'un beau rêve.

Valentin, que S. Irénée place à la tête de tous les gnostiques, sans doute à cause de l'importance de ses théories, paraît avoir été d'origine judaïque, mais élevé dans le christianisme, au milieu de toutes les opinions que les sages et les doctes agitaient alors dans la capitale de l'Égypte, sa patrie[1]. Il est même probable qu'il connut, jeune encore, la doctrine de Basilide, et que, jointe à d'autres élémens de spéculations théosophiques, elle détermina la direction des siennes.[2]

Quoi qu'il en soit, il commença à se faire remarquer par son enseignement vers l'an 136,

---

1 S. Épiphane le dit phrébonite. *Hæres.*, 31, §. 2.

2 Tertullien, qui le dit platonicien (*De præscr.*), attribue sa défection à l'ambition trompée. *Speraverat episcopatum Valentinus, quia et ingenio et eloquio poterat. C. Valent.*, *c.* 4.

et bientôt il joignit à ses leçons quelques ouvrages, qui augmentèrent sa gloire autant que le nombre de ses disciples.

Ses ouvrages sont perdus pour nous; mais il nous reste quelques fragmens de ses *lettres*, de ses *traités*, de ses *homélies*[1]; et S. Irénée, S. Clément d'Alexandrie et Origène[2], ainsi que l'auteur de la *Didascalia orientalis*[3], qui avaient lu ses écrits, nous donnent sur son système, sinon des rapports suffisans, du moins assez abondans. D'autres écrivains, tels que Théodoret[4] et S. Épiphane[5], ajoutent des renseignemens à ceux de leurs prédécesseurs. Tertullien, dans son traité contre les valentiniens, ne nous offre qu'une source secondaire de leurs opinions. Il est vrai que cet écrivain avait sous les yeux l'important traité de Valentin, intitulé *Sophia*, et qu'il y fait de fréquentes allusions[6]; mais il a trop peu de génie

---

1 Clemens Alexandrin., *Strom.*, *p.* 575 (passage de deux lettres); *p.* 509 (fragmens d'une homélie); *p.* 635 (passage du Traité des amis).

2 *De principiis et contra Celsum*, *p.* 72—98; *p.* 165; *p.* 411, 624, 658, *ed. de la Rue*, *t. I.*

3 A la suite des œuvres de S. Clément d'Alexandrie.

4 *Fabul. hæret.*, *lib. I*, *c.* 7. — 5 *Hæresis*, 31.

6 Ce traité s'est malheureusement perdu, comme tant

oriental et trop de haine pour les gnostiques, pour être un fidèle interprète de leurs hardies

---

d'autres; cependant si nous en croyons Woide, philologue anglais du dernier siècle, il existerait encore. En effet, Woide trouva, parmi les manuscrits du docteur Askew, un code en parchemin, format d'in-4.°, écrit en lettres grecques unciales, d'une haute antiquité, suivant tous les caractères qu'il en fit connaître. Ce volume était sans titre en tête; mais, à la fin de la seconde partie, Woide lisait en langue kopte, qui est celle de tout l'ouvrage, les mots de *Tome second de la croyante Sophia.* Il en tira la conclusion que c'était là le traité de Valentin, cité par Tertullien. (*Cf.* Tert., *Adv. Valentin.*, *c.* 2. Grabe, *Spicileg. patr.*, *sæc. II*, *t. I*, *p.* 44.) Le contenu du livre le confirma dans son hypothèse. Il y trouva treize psaumes pénitentiaux de Sophia, tombée dans le chaos, et imitant, dans son langage et ses pensées, les psaumes de David et de Salomon. Il y distingua aussi treize odes, tirées également de celles de David, et célébrant le Sauveur, qui était venu délivrer sa sœur. Deux autres parties du volume renfermaient des entretiens entre Jésus-Christ, ses disciples et les saintes femmes. Les psaumes de Salomon différaient des compositions apocryphes publiées, sous le même nom, dans le code de Fabricius. Les passages que Woide put déchiffrer çà et là paraissaient se rapporter au système de Valentin. Il y lut les mots de *πλήρωμα*, *μυστήριον*, *γνῶσις*, *αἰών*, *βάρβηλω*, *Ιαλδάβαωθ*, et plusieurs autres non moins chers aux gnostiques; et la découverte d'un second code également relatif au gnosticisme, code dont nous parlerons plus

conceptions. Il donne cependant une foule de détails que la critique ne doit pas dédaigner.

---

tard, semblait avoir transporté Woide au milieu des plus précieuses reliques du valentinianisme. (Voy. Cramer, *Beyträge zur Beförderung theologischer Kenntnisse*, t. III, p. 82 et suivantes.)

Cependant les observations de Woide lui-même renferment les élémens de quelques doutes, et en provoquent un grand nombre d'autres. D'abord, il n'est pas probable que l'ouvrage de Valentin ait été rédigé originairement en langue égyptienne. Valentin possédait sans doute cette langue; mais ce n'est pas au peuple d'Égypte qu'il a pu adresser ses théories; c'est parmi les savans d'Alexandrie, les chrétiens, les Grecs et les Juifs, qu'il a dû chercher ses partisans. Ensuite, s'il n'est pas improbable que son ouvrage ait été traduit, pour le peuple d'Égypte, en langue du pays, ce que Woide rapporte sur le contenu de son volume n'est guère propre à faire croire que ce volume soit la traduction en question. Woide en a déchiffré très-peu de chose; il n'a donc pu parler de l'ensemble : bien plus, il n'y a pas rencontré la plus légère mention ni de Valentin ni de sa secte, pas le moindre fait qui appuyât sa conjecture; et la terminologie qu'il y signale, aurait dû lui faire voir qu'il était dans l'erreur. Les mots de *Barbelo* et d'*Ialdabaoth* n'appartiennent aucunement aux valentiniens. L'idée des *douze sauveurs*, qu'il y trouva, est également anti-valentinienne, ainsi que plusieurs autres opinions qu'il y lut sur la haute *dignité des apôtres* et l'*origine des ames*. Il est très-vrai que Valentin a composé des hymnes

Valentin imita d'abord la prudence de quelques autres docteurs gnostiques de l'Égypte et de la Syrie; il se garda de choquer les églises orthodoxes. D'ailleurs Alexandrie, centre des travaux du genre humain et asile de tous les

---

ou des psaumes, comme Basilide en avait fait pour ses disciples, et il est très-probable que, dans ces hymnes, la Sophia-Achamoth ait joué le rôle d'une pénitente. Elle était, comme telle, l'emblème de l'ame humaine dans son état de chute et dans ses efforts pour s'en retirer, et ce sujet convenait parfaitement au culte de ce parti. Il est donc à croire que ces psaumes sont réellement une traduction de ceux de Valentin. Mais cette circonstance même était de nature à conduire Woide à un tout autre résultat ou à des conjectures toutes différentes; car il en établit plusieurs, et qui semblent se contredire les unes les autres. Il déclara d'abord que le volume d'Askew était la *Sophia* de Valentin, et confondit ensuite ce traité avec l'*Évangile selon les Égyptiens*, par la raison qu'il y avait, à la suite, des entretiens entre Jésus-Christ, les apôtres et les saintes femmes, et quelques renseignemens sur le retour du Sauveur auprès de ses disciples, qu'il dirigea *encore pendant onze ans après son ascension*. Les *psaumes* de Valentin ne devaient, en aucun cas, se confondre avec son traité intitulé *Sophia;* encore moins pouvait-on considérer des légendes évangéliques comme en faisant partie intégrante; et quoique Woide ne réussit pas à traduire tout son code, le peu qu'il en avait lu devait lui prouver que c'était un recueil de diverses pièces religieuses à l'usage de quelque

peuples, donnait à l'enseignement une grande latitude. Valentin n'y fut l'objet d'aucun soupçon. Ce qui, dans sa doctrine, a pu séduire les chrétiens, encore peu nombreux en Égypte, c'était le respect qu'il témoignait pour le canon entier de

---

gnostique, plutôt que la Sophia de Valentin. Le titre de *Sophia croyante*, qui a principalement motivé son hypothèse, s'appliquait également à tout autre recueil gnostique. En effet, la publication des prétendues odes de Salomon a fait voir qu'elles ne se rapportent pas au valentinianisme; elles paraissent avoir été plutôt en usage chez les ophites. Voyez Münter, *Odæ gnosticæ Salomoni tributæ. Progr. Hafniæ*, 1812. Voy. ci-dessous, *Ophites*.

Un autre volume que signala Woide semblait, ainsi que nous l'avons déjà dit, se rapporter également au gnosticisme. Il est écrit, comme le premier, dans le dialecte *sahidique*, qui appartient à la haute Égypte, et a été apporté de Thèbes en Angleterre par Bruce, le célèbre voyageur. Il se compose de soixante-seize feuilles in-4.°, et se distingue en deux parties, dont l'une porte le titre de *livre de la γνῶσις*, l'autre celui de *livre du grand Logos, κατὰ μυστήριον*. Il y est souvent question des éons du plérôme, et Woide y remarqua notamment les noms de βάθος pour βυθὸς, ceux de σιγὴ, ἔννοια, χάρις, νοῦς, ἀλήθεια, que le texte égyptien conserve tantôt en grec, et que d'autres fois il traduit. C'est encore un de ces monumens dont nous devons espérer la publication, dès que la philologie profane aura rendu quelques écrivains de plus à la philologie ecclésiastique.

l'Église. D'autres gnostiques mutilaient le code des chrétiens; Valentin n'avait pas même l'air d'admettre quelque opposition entre les livres de l'ancienne et de la nouvelle alliance.

Ce qui pouvait le rendre suspect, à une époque qui touchait aux derniers jours de S. Jean, c'était sa prétention de posséder seul la véritable doctrine chrétienne, c'est-à-dire les secrets communiqués par le Sauveur aux apôtres ou la tradition de Théodas, disciple de S. Paul. Avec une pareille prétention, il ne pouvait guère tarder à se trahir. Il précipita lui-même la découverte de ses erreurs, en quittant la ville d'Alexandrie pour celle de Rome, où l'enseignement était beaucoup moins riche et beaucoup plus surveillé, où la plupart des chefs du gnosticisme ne paraissent s'être rendus que pour se faire condamner[1]. Il y arriva vers l'an 140 de notre ère, y fut excommunié jusqu'à trois fois, et finit par se rendre en Chypre, où il se forma également un nombreux

1 Voyez ci-dessus les exemples de Simon et de Marcion, t. I, p. 336.

Il m'est probable que Valentin, demeurant en Égypte, n'eût pas été excommunié. Il n'existe pas d'indication que Basilide l'ait été.

parti[1]. L'île de Chypre renfermait beaucoup de Juifs; et cette circonstance, jointe à son voisinage de l'Asie, la disposait plus que d'autres à recevoir des doctrines théosophiques.

S'il est, en général, assez difficile de se faire une idée complète du système de Valentin d'après les fragmens que nous avons de ses écrits et les rapports de ses adversaires, il est plus difficile encore d'y distinguer ce qui appartient au maître de ce qui vient des disciples; nous ne pouvons hasarder d'en faire l'essai qu'après avoir énoncé cet aveu.

Ainsi que le système de Basilide, celui de Valentin offre une double série de manifestations et d'êtres qui, tous, se rattachent à une seule cause première, et qui néanmoins ne se ressemblent pas; dont les uns sont des déploiemens immédiats de la plénitude de la vie divine, et dont les autres ne sont que des émanations d'un génie

---

1 Tertull., *Advers. Valentin.*, c. 4. La triple excommunication de Valentin atteste à la fois son désir de demeurer dans la communauté des orthodoxes, et l'indulgence de ces derniers pour un homme aussi distingué. L'histoire toute entière devrait apprendre aux hommes supérieurs à s'abstenir d'écarts, et aux hommes médiocres à s'interdire la persécution.

secondaire. Cette double série indique même, entre les deux classes, une sorte de scission qu'il faut conserver en vue comme les deux séries elles-mêmes, en parcourant les immenses développemens de cette doctrine.

Le chef de l'une et de l'autre série, qui n'est pourtant chef immédiat que de la première, est un être tellement parfait qu'il est un *abîme*, βυθὸς, qu'aucune intelligence ne saurait sonder; aucun œil ne saurait atteindre les invisibles, les ineffables hauteurs qu'il habite. On ne saurait comprendre non plus la durée infinie de son existence : il a toujours été; il est le προπάτωρ, le προάρχη; il sera toujours; il ne vieillit pas.[1]

Le déploiement de ses perfections (διάθεσις) a donné l'existence aux mondes intellectuels. Le mot de création ne pourrait pas s'appliquer à cet acte, car il n'a point produit ce qui n'existait pas; il a mis en dehors ce qui était caché, ce qui était concentré dans le plérôme. Les intelli-

1 Irenæus, *Adv. Hæres.*, *lib. I*, *c.* 1. Theodoret., *Hær.*, *fab. I*, *c.* 7. Ce sont partout les mêmes idées fondamentales, celle de l'éternité et celle de l'incompréhensibilité de l'Être suprême : c'est le Zéruané-Akéréné, l'Ensoph; le πατὴρ ἄγνωστος; le πατὴρ ἀνωνόμαστος.

gences auxquelles cet acte donna l'existence portent elles-mêmes le nom de *déploiemens* (διαθέσεις); elles ont aussi celui de *puissances* (δυνάμεις): mais elles en ont un autre encore qui les caractérise bien plus distinctement comme des substances, comme des parties de l'Être suprême, et qui rappelle les épithètes que les kabbalistes accordaient aux anges et aux sephiroth d'Ensoph: c'est le nom d'*éons*, αἰῶνες.[1]

---

1 On a beaucoup écrit pour expliquer ce mot de αἰὼν et son application aux intelligences émanées de Dieu. On a fort bien dit que le sens de ce mot répond à celui de עלם, qui signifie non-seulement le siècle, mais encore le *monde*, et même *ce que renferme le monde*. Cependant, quand on a prétendu que le mot de αἰῶνες n'était qu'une traduction du mot hébreu, et que ce terme avait dû dériver nécessairement des langues orientales, puisque les opinions des gnostiques sont tirées des systèmes de l'Orient, on est allé à côté de la vérité. D'abord il faut rectifier, d'après tout ce que nous avons vu dans ces recherches, l'opinion qui fait du gnosticisme un simple emprunt; ensuite, ce n'est ni *le siècle*, ni *le monde*, ni *ce que renferme ce monde*, ni *la durée de ce monde*, ni *un espace de temps quelconque*, que les gnostiques expriment par le terme d'*éons*: ce sont des intelligences, des émanations de Dieu, des êtres hypostasiés, qui sont de la même nature que Dieu.

Les kabbalistes donnaient à toutes les intelligences supérieures, et surtout aux sephiroth, l'attribut d'El, de

Si Valentin ne fut pas le premier de tous les gnostiques à employer ce terme, il fut du moins

---

Jéhovah, d'Élohim ou d'Adonai. Ainsi que nous l'avons déjà fait remarquer plusieurs fois, c'était pour exprimer l'idée *que tout ce qui est émané de Dieu est encore Dieu.* Les gnostiques avaient la même idée, et ils attribuèrent à ces intelligences le terme de *αἰῶνες.* Ils considéraient l'*éternité* comme l'attribut le plus caractéristique de l'Être suprême, et ce fut là la véritable raison du choix de cette célèbre expression. Elle est indiquée d'une manière si simple, et par une autorité si respectable, dans Irénée, au chapitre 1.er de son premier livre, qu'il est impossible de s'y tromper. Λέγουσι γὰρ, y est-il dit, *τινα εἶναι ἐν ἀοράτοις καὶ ἀκατονομάστοις ὑψώμασι τέλειον Αἰῶνα προόντα... τοῦτον δὲ καὶ βυθὸν καλοῦσιν.* « Ils disent (les valentiniens) « qu'il y a dans les hauteurs invisibles et ineffables un « *éon* de toute perfection, qui a été avant tout... Ils le « nomment aussi Bythos. » Ils donnaient donc le nom d'*éon*, d'*éternel*, à l'Être suprême; et voilà pourquoi ils appliquèrent ce terme à ce *qui était encore lui.* C'est dans ce sens que nous trouvons le correspondant de עלמים employé dans le code des nazaréens publié par Norberg (t. I, p. 131) : il y désigne une classe d'êtres absolument analogues aux éons.

Le mot de *αἰών* est employé souvent dans les livres du Nouveau-Testament; mais il ne s'y trouve pas dans le sens des valentiniens. Il est possible que les valentiniens, qui ne rejetaient pas les épîtres de S. Paul, aient pris dans leur sens ce passage aux Hébreux : *δι' οὗ* (*χριστοῦ*) *καὶ τούς*

celui de tous qui présenta le premier toutes les richesses d'une théorie complète sur les éons.[1]

αἰῶνας ἐποίησε (ch. 1, v. 2), passage qui s'accordait avec leur système sur le νοῦς, comme image de Dieu et organe de toutes ses créations; mais il est hors de doute que l'auteur de cet écrit a pris le mot de αἰῶνας dans le sens de *mondes*. Dans la doctrine orthodoxe la création des anges n'est attribuée nulle part à Jésus-Christ; mais S. Jean lui attribue formellement celle de ce monde.

1 Cérinthe (voy. t. I, p. 227), ainsi que Basilide, dont nous venons d'analyser le système, avaient eu quelques idées analogues à celles de Valentin; mais il est douteux qu'ils aient appliqué le terme d'*éons* aux intelligences divines. Saturnin appelait les anges *élohim* (*ibidem*, p. 283). Bardesanes, qui employa, en syrien, un mot analogue (*ibid.*, p. 307, note 1), est postérieur à Valentin. On a cherché des analogies au terme d'*éons* dans un terme indien qui paraît répondre au mot de עלם (Mignot, sur les anciens philosophes de l'Inde, Mémoires de l'Académie des inscriptions, t. XXXI, p. 277. Malheureusement Mignot, dont nous sommes loin de dédaigner les recherches, inspire peu de confiance dans cet endroit. Sa manière d'écrire le mot עלם (אולם) semble attester qu'il ne savait pas l'hébreu). On a songé aussi aux *inges* des Chaldéens (Brucker, *De ideis*, *p.* 5) et aux *idées* de Platon (*ibid.*, *p.* 36); il y a, sans doute, de l'analogie quant aux opinions, mais il n'y en a guère dans le langage. C'est une analogie bien trompeuse qu'on rencontre dans Alcinoüs, *De doctrina Platonis*, *c.* 9, où ce platonicien dit : Ὁρίζονται δὲ

En effet, son génie les crée, les nomme, les classe, les associe les uns aux autres, détermine leurs destinées, et fait connaître leurs œuvres avec une fécondité et une flexibilité qui laissent derrière elles non-seulement les auteurs de la plupart des systèmes philosophiques, mais encore ceux des doctrines gnostiques elles-mêmes. Voici les traits essentiels de sa théologie.

Le *Bythos*, après avoir passé des siècles infinis dans le repos et le silence[1], résolut de se manifester, et il se servit pour cela de sa *Pensée*, qui, seule, était à lui; qui n'est pas une manifestation de son être, mais qui est la source de toute

---

τὴν ἰδέαν παράδειγμα τῶν κατὰ φύσιν αἰώνων. Il en est de même de la plupart de celles que produit Mosheim (*Comment. de rebus. christ. ante Constantin.*, *p.* 29 *et* 30), dont on ne saurait d'ailleurs trop estimer les recherches sur le gnosticisme. Il y avait, en effet, d'autant plus de mérite dans ses travaux sur ce sujet, qu'il ne voyait dans les doctrines gnostiques que les rêves d'une imagination déréglée, comme il le dit souvent.

1 C'est S. Irénée que nous suivons principalement pour le système de Valentin. S. Clément d'Alexandrie (Stromates) et Origène (contre Celse) n'en parlent que par occasion; Théodoret n'en donne qu'un abrégé, et craint néanmoins d'en trop dire; S. Épiphane est également trop animé contre Valentin.

manifestation, la mère qui reçut le germe de ses créations. Étant de son être, sa Pensée, ἔννοια, porte aussi le titre de χάρις, félicité, et de σιγὴ ou de ἄῤῥητον, son essence étant ineffable et sa nature étant le parfait bonheur.[1]

La première manifestation que produisit la pensée de l'Être suprême, fut l'*intelligence*. Dans leur langage allégorique, les valentiniens exprimaient cette idée de la manière suivante : Ennoia, fécondée par le Bythos, donna l'existence à *Nous*, le fils unique, μονογενὴς. Dans ce langage, Bythos est mâle, comme Amon dans la théogonie égyptienne; d'autres fois il est appelé mâle-femelle, ἀῤῥενόθηλυς; il est alors considéré dans son état d'unité avec *Ennoia*, comme Amon est homme-femme dans son union avec Néith.

Le *Nous* est la première manifestation des puissances de Dieu, le premier des éons, le commen-

---

1 D'après Théodoret, la *pensée* se nommait aussi Σεπτὴ, *venerandum*, à moins que cette leçon ne doive être remplacée par celle de Σιγὴ. L'idée de Σιγὴ se trouvait déjà dans le système indien. Il est dit dans Oupnek'hat, p. 323 : *Prius a creatione* (*ante creationem*) *creator, qui productum faciens est*, silens *fuit*. La même idée se retrouve chez les Perses, les Juifs et plusieurs autres partis gnostiques, ainsi que nous avons vu.

cement de toutes choses ; c'est par lui que se révèle la divinité : car sans l'acte qui lui donne l'existence, tout serait enseveli dans les profondeurs de Bythos ; c'est même un crime que de vouloir connaître ce que le *monogenes* ne révèle point.

Les éons suivans ne sont que la révélation de Dieu en détail ; ce sont les formes du grand être, les noms de celui dont aucun nom ne peut rendre l'ensemble des perfections, μορφαὶ τοῦ Θεοῦ, ὀνόματα τοῦ ἀνωνόμαστου. Ils sont les uns du genre masculin, les autres du genre féminin, suivant l'idée fondamentale du système d'émanation, combinée avec celle de la génération. Dans le Bythos, tout est *un ;* dès qu'il se déploie, il en résulte des antithèses qui se constituent par tous les degrés de l'existence : cependant ce sont des antithèses homogènes ; des syzygies, des *unions*, ainsi que *Bythos* et *Ennoia*. L'un n'est que la révélation, le complément de l'autre ; le premier des deux, le mâle, est le principe actif, le principe formant ; le second, le féminin, est le principe passif, le principe propageant. De leur union conjugale naissent d'autres éons, qui sont leur image, leur révélation [1]. Leur ensemble

1 L'antiquité offrait partout aux gnostiques l'idée de la

forme le plérôme de Bythos, la plénitude des attributs et des perfections de celui que personne ne peut connaître dans son ensemble, si ce n'est son fils unique.[1]

Avec le monogénès naquit sa compagne *Aletheia*[2]; et ils forment, avec Bythos et Ennoia, la première tétrade, la racine, la source de toutes choses. Leurs manifestations sont *Logos* et *Zoé*[3], dont les révélations sont *Anthropos* et *Ekklesia.*[4]

---

génération et celle des syzygies. Nous les avons signalées dans le judaïsme et dans la théogonie égyptienne. Elles se trouvent également dans les traditions mythologiques des Grecs, où Vénus elle-même est mâle (*cf.* Mignot, Mémoires de l'Acad. royale des inscript., XXXI, p. 236); elles servent de base à la théogonie d'Hésiode, et l'idée des syzygies se retrouve particulièrement dans plusieurs de ces mythes dont Platon tire un parti si admirable.

1 Allusion des valentiniens à quelques expressions de Jésus-Christ.

2 « Je suis la vérité. » Paroles de Jésus-Christ.

3 « Je suis la vérité et la vie. »

4 Jésus-Christ se nomme le fils de l'*homme;* il est chef de l'Église; comme son chef, il la représente toute entière; les membres de l'Église sont les membres de son corps: il est donc l'Église. Les valentiniens décomposent ainsi le Monogénès, en employant les expressions des orthodoxes. Ils étaient pourtant loin de se borner à la doctrine de ces derniers; ils possédaient des mystères bien supérieurs. Leur

Cette seconde tétrade forme, avec la première, l'ogdoade valentinienne, qui répond à la première série des dieux ou à l'ogdoade de la théogonie d'Égypte. Il y a cependant entre l'une et l'autre toute la différence qu'y mettait nécessairement le spiritualisme de la gnose. Tout ce que le personnage de Cnouphis, qui d'ailleurs ressemble beaucoup à *Nous*, comme *Ennoia* à *Néith*, avait de mythologique; tout ce que celui de Mendès offrait de physique, est entièrement écarté dans l'école de Valentin.

D'après les règles ordinaires de l'émanation,

Anthropos a plus d'analogie avec *Adam Kadmon* de la Kabbale qu'avec Jésus-Christ fils de l'homme. Ils appelaient quelquefois le Monogénès et le Bythos même du nom d'Anthropos; et, dans la théorie de l'émanation, Anthropos était la révélation de Logos, de Monogénès et de Bythos. (*Cf.* Iren., I, ch. 12. Tertull., *adv. Valentin.*, *c.* 36. Epiph., *Hæres.*, 31.) Il est possible aussi qu'ils aient eu en vue le premier-né du système de Zoroastre. Ormuzd y dit : Mon nom est l'*assemblée* (le principe et le centre de tout ce qui existe), l'intelligence souveraine, la science. Zend-Avesta d'Anquetil du Perron, t. II, p. 145. Comme Ormuzd est l'assemblée de tout ce qui existe, le *Nous*, qui est le Christos supérieur, est l'Église. Il est possible aussi que, dans sa tétrade, Valentin ait imité le quaterne sacré de Pythagore, comme l'affirme S. Irénée.

les éons suivans auraient dû sortir successivement les uns des autres par syzygies. Valentin dérogea à ce principe, en dérivant une décade et une dodécade qui complètent le plérôme, la première de Logos et de sa compagne, la seconde d'Anthropos et de sa compagne.

Après avoir donné le jour à Anthropos et à Ekklésia, Logos et Zoé produisirent *Bythios* et *Mixis*, *Ageratos* et *Henosis*, *Autophyes* et *Hedone*, *Akinetos* et *Synkrasis*, *Monogenes* et *Makaria*.

A leur tour, Anthropos et Ekklésia produisirent *Parakletos* et *Pistis*, *Patrikos* et *Elpis*, *Metrikos* et *Agape*, *Aeinous* et *Synesis*, *Ecclesiasticos* et *Makariotes*, *Theletos* et *Sophia*.

Quels sont ces êtres ou ces allégories? Valentin où en a-t-il pris les noms et les modèles?

L'ogdoade n'est incontestablement que l'Être suprême en manifestations. La décade et la dodécade, qui font partie du plérôme en seconde et en troisième ligne, sont-elles encore des manifestations de l'Être suprême? Ce ne peut pas même être une question. Il est vrai qu'Elpis et Pistis semblent appartenir plutôt à la nature humaine qu'à la nature divine; mais ce n'est certainement pas la nature humaine que veut

analyser ou allégoriser l'auteur de ce système : c'est la nature divine, c'est le plérôme. Ce n'est pas non plus l'échelle des divers stades ou états de l'ame religieuse (διαστήματα) que nous offre Valentin dans le tableau de ses éons : ce sont des *éons*, et ce sont des *éons de Dieu;* c'est-à-dire, des manifestations hypostasiées de la vie et des perfections divines; des intelligences ou des génies qui répandent cette vie divine dans tout ce qui participe aux mondes intellectuels; des types divins qui s'offrent à l'ame religieuse, qui la protègent, qui lui communiquent les dons célestes, qui la conduisent vers le plérôme.

En appliquant ces idées à la décade, nous y rencontrerons peut-être un peu moins d'obscurité qu'il ne semblait au premier abord. Bythios, qui est de la nature de Bythos; Agératos, qui ne vieillit point; Autophyès, qui est (toujours) de la même nature; Akinétos, qui ne subit pas de changemens; et Monogénès [1], le fils unique, se caractérisent, par leurs noms mêmes, comme des manifestations de l'Être suprême, produites par

---

1 Monogénès figure à la fois dans la décade et dans l'ogdoade; c'est une analogie de plus avec la théogonie égyptienne, où les mêmes dieux figurent dans deux classes.

le Logos. Leurs compagnes, Mixis, alliance, conjonction; Hénosis, union; Hédone, volupté; Synkrasis, modération résultant de la force; Makaria, félicité, sont autant de révélations de leur nature, de leur condition, de leur influence. Il ne serait pas difficile d'indiquer des trésors de science et de vertu, que chacun d'eux, conformément à ses attributs, pouvait communiquer à l'ame religieuse; mais il paraît que la décade, plus élevée au-dessus de l'homme que la dodécade, a été moins que cette dernière mise en rapport avec les mortels.[1]

La dodécade, fille d'Anthropos et d'Ekklésia, semblait protéger le chrétien, c'est-à-dire le valentinien, plus directement. Elle lui offrait Paraklétos, le Saint-Esprit; Elpis, l'espérance; Pistis,

---

1 On pourrait demander si la décade devait se placer avant la dodécade, et l'on pourrait produire pour la négative l'exemple de la dodécade égyptienne, qui suit immédiatement l'ogdoade; cependant, dans le système de Valentin, la dodécade occupe le troisième rang. Elle est émanée d'Anthropos, tandis que la décade est sortie de Logos, son supérieur. D'ailleurs elle se rapproche davantage de l'homme par la nature des éons dont elle se compose. S. Épiphane a bouleversé l'ordre naturel, donné exactement par S. Irénée.

la foi; Agapé, la charité; Synésis, l'intelligence; Makariotès, le bonheur; Sophia, la sagesse, et quelques autres éons dont la nature pourrait paraître douteuse, tels que Patricos, Métrikos, Aeinous, Ekklésiastikos et Thélétos, mais dont leurs compagnes, la foi, l'espérance, la charité, l'intelligence, le bonheur et la sagesse, nous révèlent les attributs, suivant le principe fondamental de la syzygie.

Valentin où a-t-il pris les noms et les modèles de ce plérôme?

L'Égypte lui fournissait l'ogdoade, la décade[1], la dodécade; la mythologie grecque et la théogonie d'Hésiode en présentaient une copie; la Perse enseignait trois ordres d'intelligence; la cosmogonie de Sanchoniathon connaissait l'émanation et les syzygies; dans Platon et Philon se trouvaient le Logos, le monde intellectuel, les idées-types, les génies protecteurs; Basilide, Cérinthe, Ménandre et Simon donnaient le πατὴρ ἄγνωστος et quelques autres personnages. Cependant la classification et la terminologie de Valentin diffèrent

1 Les pythagoriciens parlaient aussi d'une décade qu'ils considéraient comme principe des choses. Aristoteles, *Metaphys.*, *I*, *c.* 5.

de tout ce qui avait précédé son système, parce que l'ancien et le nouveau Testament, et, à ce qu'il paraît, la Kabbale elle-même, entrent pour beaucoup dans ses riches théories. Les noms de Nous, de Logos, d'Aléthéia, de Zoé, de Monogénès, de Makaria, de Paraklétos, de Pistis, d'Elpis, d'Agapé, d'Ekklésia et de Sophia, sont évidemment tirés du texte grec des Septante et du Nouveau-Testament; et, d'après ces nombreux exemples, on serait tenté de prendre le plérôme de Valentin pour une simple allégorie chrétienne, reposant essentiellement sur la langue grecque. Ce serait cependant une étrange erreur. Nous avons déjà vu qu'il ne s'agit pas d'une simple allégorie, encore moins d'une allégorie chrétienne; et il faut ajouter qu'il est fort douteux que la terminologie grecque que nous venons de donner soit le langage originaire du système de Valentin. Sans doute Valentin, Égyptien, élevé dans Alexandrie, parlait le grec et enseignait dans cette langue[1]; mais, né dans le nome phrébonite, il connaissait sans doute aussi l'ancienne

1 S. Épiphane (*Hæres.*, 31, *c.* 2) rapporte qu'il a fait des voyages en Grèce, et ses doctrines paraissent confirmer cette donnée.

langue de sa patrie[1]; et si ce n'est pas à elle qu'il emprunta les noms de son plérôme, il faut croire qu'il possédait également quelque idiome de la famille des langues sémitiques. En effet, suivant S. Épiphane, qui a souvent eu sous les yeux des matériaux historiques plus complets que ses prédécesseurs, Valentin donnait à ses éons des noms qui paraissent s'expliquer, à peu d'exceptions près, par la langue araméenne ou l'hébreu.[2]

---

1 Woide croit même que son traité intitulé *Sophia.* fut originairement écrit en kopte.

2 S. Épiphane donne trois fois les noms du plérôme (*Hæres.*, 31, *c.* 2—7), et il les avait tirés des écrits mêmes de Valentin. Malheureusement il s'est glissé, par la négligence des copistes, des altérations et des contradictions singulières dans ces tableaux. En corrigeant l'un par l'autre, suivant l'hypothèse que les noms sont tirés de l'hébreu, on trouve le tableau suivant.

Ogdoade : Ampsiu, Aurana; Boutoua, Oboukoua; Thargoum, Thardadaie; Merexa, Atarbaba. Ce pourrait être en hébreu : המציאו, *substantia*, ce qui convient à Bythos; חברנית, *socia*, Σιγὴ; בהו-ותהו, *vacuum et inane*, ce qui convenait à *Nous*, les kabbalistes croyant que le créateur commença ses œuvres par s'entourer d'un espace vide; ובה-כוח, *est in ea vis*, ce qui s'applique à la vérité, par allusion au troisième livre d'Esdras, ch. 3 et 4; תרגום,

Tous ces déploiemens de Dieu étaient purs, et réfléchissaient quelques rayons de ses divins attributs. Cependant tous les éons n'étaient pas égaux en perfection; plus leur rang les éloignait de lui, moins ils le connaissaient et plus ils touchaient à l'imperfection. La décadence alla même jusqu'à la dégénération, jusqu'à la chute, et il fallut une rédemption dans le plérôme.

C'était une ancienne croyance orientale, qu'il s'était fait une chute, une scission, jusque dans

---

interpretatio, c'est le caractère du Logos; מרדת-חיה, *occupatio vitæ*, ce serait bien Zoé; מארץ, pris de la terre, Anthropos; אתר-בבה, le lieu de la prunelle (de Dieu; son Église. *Cf.* Zachar., ch. 2, v. 6—8; Ps. 17, 7).

Dodécade, placée par S. Épiphane avant la décade : Ourouah, Kesten; Oudoud, Koua; Esslen; Amphe; Essoumed, Ouananim; Lamer ou Allora, Thardes; Athames, Oubina. En hébreu : הוא-רוח, *hic est spiritus, paracletus;* קשת-חן, *arcus gratiæ*, la foi; הוא-דיד, *hic est dilectus*, Patrikos, קוה, *exspectare*, s'applique à Kouah, ἐλπις; יש-לאם, *pertinet ad matrem*, Métrikos; אם-פה, *mater oris*, la mère ou ce qui inspire la parole, la charité, Agapé; יש-הוא-מעד, *hic est ab æterno*, Aeinous; והענין, ce qui occupe [l'intelligence], Synésis; אל-אורה, *Deus luminis*, *θελητὸς ὁ καὶ φῶς*, suivant S. Épiphane; תאר-די, ce qui offre de quoi se suffire, *μακαριότης*; התם-איש; *perfectus vir*, Ekklésiastikos; ובינה, *sapientia*, *Sophia*, mot qui

les rangs des êtres célestes. Dans plusieurs systèmes, cette scission s'était opérée aussi brusquement que radicalement. Ahriman, génie de lumière, s'était altéré au point de ne plus vouloir que le mal. Typhon lui ressemblait, ainsi que le Satan des Juifs. Dans le système de Valentin, le pervertissement dans le plérôme n'est ni aussi brusque ni aussi complet; il est tout autre; le motif en est pur; c'est le désir de connaître, comme dans la chute des protoplastes :

---

ne laisse aucun doute sur l'origine d'une partie de ces termes.

Décade : Boukiatha, Saddaria; Damadan, Oren; Lanaphechoudaplech, Emphibokeboua; Amouache, Belimah; Laxariche, Masemon. En hébreu : בוקע-אתה, *tu es aperiens te*, Bythios, qui révèle le Bythos, et qui est de sa nature; סדר-יה, *ordo dei*, Mixis (*cf. Sapient.*, 11, *v.* 21); דמה-ארון, *similis Deo*, Agératos; point de mot satisfaisant pour Oren, Hénosis; לו-נפה-ודפק, *qui sibi ipsi prodiit ipso impellente*, Autophyès, dans le sens d'Hermès, qui appelle dieu, *ἀπατωϱ* et *ἀμήτωϱ* (Lactant., *Instit. d. f. R.*, *I.*, *c.* 7); point de mot satisfaisant pour Emphibokebouah; עשוי-אחד, *factus unicus*, Monogénès; בלימה, chez les Rabbins, *cause première*, *ἑνότης*, monade; לו-סריך, *non eversus*, *ἀκινητος*, Laxariche; משמחה, *voluptate afficiens*, Hédone. *Cf.* J. Croius, *Specimen conjecturarum et observat.*, à la fin de l'édition d'Irénée par Grabe, p. 13.

aussi, dans ce système, le principe ou le génie du mal n'a-t-il rien de commun avec la source du bien ; et l'éon Sophia, en qui se concentre toute la chute du plérôme, ne ressemble en aucune manière ni à Ahriman ni à Satan. Voici quelle est cette chute.

L'Être suprême, le Bythos, ne pouvait être connu que par son fils, le Monogénès[1]. Le fils désirait communiquer sa science aux éons ; mais Sigè l'en empêcha, chacun devant parvenir par lui-même au désir de sonder et au bonheur de connaître le dieu caché[2]. Cependant, plus les éons, par leur rang d'émanation, s'éloignaient de l'Être suprême, plus ils étaient animés et même consumés du désir de le voir, de le contempler ; et cette passion, née dans les éons les plus élevés, s'était, pour ainsi dire, concentrée toute entière dans le dernier d'entre eux, la So-

---

1 Allusion aux paroles de Jésus-Christ. « Personne ne « connaît le père, si ce n'est le fils ; personne ne peut « parvenir au père, si ce n'est par le fils. »

2 Iren., *lib. I, c.* 1. Ici l'on serait tenté de croire que Σιγὴ n'est que la personnification de ce mystérieux ordre des choses qui veut que les êtres célestes eux-mêmes ne parviennent à la connaissance parfaite de Dieu que peu à peu, suivant leur propre perfectionnement.

phia. Elle éprouvait l'ardeur la plus véhémente; et, dédaignant son union avec Thélétos, son compagnon, elle voulait, ainsi que le Monogénès, s'unir avec Bythos. Sa nature ne lui permettant pas ce degré de perfection, elle soutint, en s'obstinant à vouloir l'impossible, une lutte si violente et si dangereuse pour elle, qu'elle se serait anéantie, si Dieu n'eût envoyé à son secours l'éon Horus, qui n'existait pas tant que le plérôme se trouvait dans une heureuse harmonie, et qui ne reçut l'existence que pour la rétablir. Horus, le génie de la délimitation, la fit rentrer dans les limites de son être et l'y affermit[1];

---

1 Comme mythe ou comme allégorie, ce récit est d'une grande beauté et d'une grande vérité. L'intelligence qui veut connaître plus que ne lui permet sa condition actuelle, se consume, s'égare, se détruit, surtout quand la raison prétend s'isoler de la volonté, θελητός. La Sophia valentinienne est un beau type de l'ame religieuse, qui aspire aux connaissances et aux félicités de Dieu; il lui faut, outre les spéculations, le θέλημα et le Ὅρος : sans ces deux compagnons, elle ne fait que se perdre.

Le mythe de la Sophia valentinienne offre des analogies avec celui de la Sophia-Hélène de Simon. L'une et l'autre tombent, ont besoin d'être relevées, et sont relevées, l'une par la puissance suprême, l'autre par un envoyé de Dieu.

il agit principalement sur elle par le nom mystérieux de Jao[1], et le rétablissement de cette primitive harmonie, qu'admettent la plupart des systèmes anciens, fut bientôt achevé quant à sa personne. Mais l'empire des éons avait ressenti plus ou moins la même passion que Sophia, et, tout entier, il avait participé à ses souffrances. L'harmonie était donc troublée dans le sein du plérôme; il fallut l'y rétablir; il y fallut une restauration, une rédemption[2]. Elle était commencée par Horus; pour l'achever, le *Nous* engendra le *Christos* et sa compagne, le *Pneuma*[3]. Christos expliqua aux éons le mystère des déploiemens de l'Être suprême; leur fit comprendre qu'ils ne pourraient le connaître que par ces manifestations successives et, en dernier lieu, par le Monogénès, qui en est la première. Ces communications satisfirent leur ambition; et dès-lors, pleins de reconnaissance pour l'auteur de leur

1 Ce nom se rencontre fréquemment sur les pierres gnostiques. Voyez nos planches.

2 *Didascal. oriental. in opp. Clem. Alex., ed. Sylb., p.* 794.

3 Le *pneuma* est encore considéré comme femme dans ce système. Voy. notre tome I.er, p. 203, 309.

être, ils revinrent, sous la direction du Saint-Esprit, au calme et au bonheur. Ils s'aimèrent les uns les autres; ils se ressemblèrent; en sorte qu'ils furent, les uns, *Nous*, *Logos*, *Anthropos* et *Christos;* les autres, *Aletheia*, *Zoé*, *Pneuma*, *Ekklesia* : c'est-à-dire que l'harmonie fut entièrement rétablie au plérôme.

Dans leurs mouvemens de reconnaissance, ils résolurent de glorifier Bythos par une créature qui réunît tout ce qu'il y avait de plus beau dans leur nature. Cette nouvelle Pandore fut un éon masculin, l'éon Jésus, qui renfermait dans sa personne les germes d'une vie divine qu'il devait répandre dans toutes les existences placées en dehors du plérôme.

Jésus fut le premier-né de la création, comme le Monogénès fut le premier-né de l'émanation; et il fut pour le monde inférieur ce que le Christos avait été pour le plérôme : c'est ce qui le fit nommer Christos comme lui.

Cependant, avant de parler de lui et de la rédemption qu'il opéra dans la création inférieure, il faut faire connaître cette dernière.

Le monde que nous avons vu jusqu'à présent est purement intellectuel et céleste; celui que nous allons voir n'est pas encore terrestre, mais

il en approche : c'est une région intermédiaire qui touche au monde sublunaire, qu'elle gouverne, comme elle est gouvernée elle-même par le monde supérieur.

Pendant les ardeurs de sa passion et de ses souffrances, Sophia avait produit, sans union avec le Thélétos, une fille, un éon-femme, née du désir de sa mère de s'unir avec Bythos [1] : c'est Sophia inférieure, *κάτω-σοφία*, l'Achamoth de la Kabbale, qui est la seconde des dix sephiroth. Elle est une créature imparfaite, *ἔκτρωμα*, en ce sens qu'elle renferme en elle si peu de germes de vie divine, que ce sont les passions qui la dominent. C'est ce qu'indique parfaitement le nom de Prounikos, que lui donnaient les valentiniens, et qu'ils paraissent avoir donné même à sa mère, suivant le principe que les éons inférieurs ne font

---

1 Cette naissance n'est pas plus singulière que celle de Vénus, sortant de l'écume de la mer, ou celle de Minerve, s'échappant du cerveau de Jupiter. Le cerveau est, chez les Grecs, le siége de l'intelligence; la ψυχὴ est, dans le gnosticisme, le siége des passions : la seconde Sophia est donc fille de ψυχὴ, comme Minerve est fille de νοῦς. Peut-être sera-t-il possible un jour de remonter assez haut dans les études mythologiques et religieuses, pour assigner aux deux mythes une origine commune.

que déployer les attributs et réfléchir l'image des éons supérieurs desquels ils sont émanés.[1]

Sophia seconde, ne pouvant s'élever avec sa mère dans le plérôme où celle-ci fut ramenée par les soins réunis d'Horos, de Christos et de Pneuma, se précipita dans le chaos et se confondit avec lui[2]. Sa chute, ses égaremens, son rétablissement, furent une répétition renforcée des desti-

---

1 Le fait que nous énonçons peut paraître douteux. S. Irénée ne donne pas le nom de Prounikos à la seconde Sophia ; Origène (*cont. Celsum, lib. VI*, §. 35, *ed. la Rue*) dit que Prounikos est cet éon que les valentiniens nomment *Sophia*, sans déterminer s'il faut entendre la mère ou la fille ; et, d'après S. Épiphane (31, §. 5), on serait tenté de croire que les valentiniens donnaient le nom de Prounikos à tous les éons. Je crois qu'il faut restreindre la donnée de S. Épiphane, ne l'appliquer qu'aux deux Sophia, et prendre celle d'Origène dans le même sens. Suivant l'idée de Celse, laquelle est combattue par Origène, c'est Sophia première qui portait le nom de Prounikos, et Sophia seconde est appelée *virtus ex quadam Prunico virgine manans, vivens anima*. Origen., l. c., §. 34.

2 Voyez, sur le mot de Prounikos, t. I, p. 205. Nous allons voir qu'elle est la mère de l'ame du monde, une portion ou parcelle de la divinité, qui passe dans la matière pour l'animer.

nées de sa mère. Dans son état d'abaissement, la tristesse et les angoisses alternaient en elle avec le rire et les joies [1]. Tantôt elle pressentait son anéantissement; d'autres fois, l'image de la lumière qu'elle avait quittée ravissait toutes ses facultés; d'autres fois encore ses violens désirs donnèrent l'existence à plusieurs êtres qui se rattachent aussi au plérôme, mais qui ne s'y rattachent que par elle : par exemple, l'ame du monde, celle du créateur et d'autres [2]. Enfin, elle supplia le Christos du plérôme (qu'il ne faut pas confondre avec l'éon Jésus) de venir à son secours. Il la fit assister d'abord par Horus, qui, à chaque degré des existences, ramène les

---

1 On voit ici qu'elle est aussi la mère et le type de l'ame humaine, et que ses sentimens peignent l'alternative des joies terrestres et des consolations religieuses, des craintes et des espérances, qui forment toute notre carrière dans ce monde. Nous sommes aussi des Prounikos.

2 Elle produisit, ou plutôt sa puissance tira du chaos, des objets plus matériels. Ses larmes en firent sortir les eaux; son sourire, la lumière; sa tristesse, la matière opaque.

Il est difficile de ne pas se laisser aller ici, avec le pieux Irénée, à un léger sourire. Voy. *lib. I, p.* 17—24, *ed. Grabe.*

êtres dans les limites de leur nature [1], et il lui envoya ensuite l'éon Jésus, dont elle était prédestinée à devenir la syzygos. Jésus l'instruisit, la délivra de ses maux, l'unit avec Dieu et l'éleva au plérôme, auquel elle tenait par sa mère, dernier membre de la dodécade. [2]

Cependant Sophia-Achamoth ne réside pas dans le plérôme; elle plane entre ce monde parfait et le premier des mondes inférieurs. Elle y crée et gouverne d'après les idées qui lui sont

---

1 Il purifie aussi chaque être de ce qui lui est étranger. Iren., I, 2, 3, 4; III, 5. Il est appelé σταυρὸς, ὁρόθετης, λυτρωτὴς, μεταγωγὸς, καρπιστὴς. *Cf.* t. I, p. 174, de cet ouvrage. On lui appliquait plusieurs passages de l'évangile (de S. Matthieu, 10, 34; S. Luc, 3, 17), où Jésus-Christ dit qu'il n'est pas venu pour établir la paix, mais plutôt pour la guerre. Cette guerre était la lutte entre l'esprit et la matière. Quelquefois on distingua deux Horus, l'un pour le monde inférieur, l'autre pour le monde supérieur; d'autres fois on le confondit avec Christos.

Horus, émané de Bythos, et succédant à tous les autres éons du plérôme, rappelle nécessairement Horus, fils d'Osiris et dernière divinité-roi d'Égypte. Ce personnage joue d'ailleurs le même rôle dans les deux systèmes : il soutient la lumière dans sa lutte contre les ténèbres ou Typhon.

2 *Excerpta ex Theodoti script.*, c. 23, 31 — 33, 39.

suggérées par le Sauveur, et, à son tour, elle emploie un agent plus imparfait qu'elle, plus rapproché de la matière, se confondant, pour ainsi dire, avec le monde qu'elle crée par lui.[1] Tel est le démiurge.[2]

Valentin cherchait, dans ces spéculations, à résoudre deux grands problèmes : celui du mélange du bien et du mal qu'on remarque partout dans l'ordre actuel des choses, et celui de la formation de la matière par un être intellectuel. La différence entre la matière et l'esprit, et leur incompatibilité, lui semblaient telles, qu'il ne s'expliquait leur rencontre et leurs rapports qu'au moyen d'une longue série d'êtres qu'il pla-

---

1 Dans le système de Platon, le monde et l'ame qui le pénètre forment aussi un seul ensemble, ἓν ζῶον, et Philon considère comme un seul tout le monde et le Logos qui l'anime.

2 Dans le monde intellectuel, le Sauveur reçoit le germe de la vie divine du Christos, qui le tient de Bythos par le Nous. Dans le monde inférieur, le démiurge reçoit ses idées de la Sophia-Achamoth, qui est guidée par son compagnon, l'éon Jésus ou le Sauveur, le produit des syzygies du plérôme. Le monde inférieur réfléchit ainsi l'image du monde supérieur; c'est le système de Platon et de plusieurs autres théosophes.

çait entre l'un et l'autre, et dont le dernier fut enfin un mélange de principe pneumatique et de principe hylique. Ce fut la seconde Sophia qui donna l'existence à cet être, et le mythe qui en rapporte l'origine est l'une des conceptions les plus bizarres de Valentin. Après sa délivrance par le Sauveur, Sophia produisit trois principes ou élémens divers, l'un *pneumatique*, l'autre *psychique*, le troisième *hylique*. Avec le principe *psychique* et une ame à laquelle ses désirs avaient donné l'existence pendant sa passion, elle fit le démiurge. La nature de ce personnage n'était proprement ni pneumatique ni hylique, elle tenait cependant de l'un et de l'autre : il y avait en lui quelque rayon de vie divine, et il renfermait les élémens des choses physiques.

C'est par là qu'il était propre à la création du monde inférieur, à laquelle l'employa Sophia, aidée de son compagnon, Jésus, qui eut une grande part à cette œuvre [1]. Guidé par l'un et l'autre, il sépara le principe hylique et le principe psychique, confondus en chaos, et en forma six mondes ou régions, et autant d'intelligences pour les gouverner.

---

1 Theodoret., *Hæret. fabul.*, *I*, *c.* 7, *p.* 200.

Ces six régions étaient l'image du monde supérieur, et les intelligences qui les dirigeaient étaient, avec le démiurge et sa mère, l'image de la sublime ogdoade du plérôme. Cependant l'image n'est jamais qu'une copie de l'original; elle est donc toujours imparfaite. L'image que le Sauveur avait tracée du monde supérieur était belle et pure; mais elle s'altéra par l'imitation du démiurge; car, semblable à l'archon de Basilide, il ne comprenait pas les idées qu'il mettait en œuvre. Révélant, par ses œuvres, un ordre de choses qu'il ne saisissait pas, sa révélation ne pouvait être qu'incomplète; et il faut la révélation intérieure des pneumatiques pour y retrouver le type [1]. Loin de montrer l'image de Bythos dans sa pureté, la création, telle que l'agent de Sophia l'a faite, atteste souvent la nature de ces deux êtres. En effet, le démiurge n'avait voulu

---

1 Iren., *I*, *c*. 5. Clem. Alexand., *VI*, *p*. 509. Le démiurge porte néanmoins le nom de πατὴρ, et Sophia celui de μήτηρ τῶν ζώντων. Sophia offre des analogies avec Hélène-Sophia (t. I, p. 205 *sq*.), et avec la μήτηρ τῆς ζωῆς des manichéens. Voy. *Simplic. ad Epictet. Enchirid.*, *ed. Salmes.*, *p*. 187. A titre de πνεῦμα, les valentiniens la prenaient pour l'*esprit de Dieu planant sur la surface des eaux*, selon la Genèse.

former l'homme que d'après sa propre image; dès-lors l'homme n'aurait eu que le principe hylique; et cependant toutes les existences devaient réfléchir les rayons de la vie divine. Pour atteindre ce but, Sophia, à l'insçu du démiurge, lui communiqua un germe de lumière divine, et, à son insçu, le démiurge en fit part à l'homme. Il en résulta que la créature surprit le créateur, en lui révélant une existence plus élevée que celle de la création inférieure [1]. La jalousie qu'en conçut le démiurge fit le malheur de l'homme. De concert avec les six esprits qui partageaient ses sentimens, il lui défendit de toucher dans le paradis, où il se trouvait, à l'arbre de la science du bien et du mal; et quand cet ordre fut violé, il le précipita de la région aérienne du paradis dans ce monde matériel et grossier, où son ame, semblable à celle du créateur, fut revêtue d'un principe hylique qui le soumet à l'influence des esprits matériels. [2]

1 Le mouvement de surprise qui, au rapport des évangélistes, saisit les contemporains de Jésus-Christ à l'aspect des œuvres de l'*homme-dieu*, dont la vie fut une sorte d'entrée d'une nature *plêromatique* dans un ordre de choses inférieur, se retrouve dans le gnosticisme sous diverses formes.

2 Clemens Alexandr., *Strom. II*, p. 375, 370.

Dans cet état de captivité, la nature de son corps paralyse les mouvemens de l'ame, et les esprits y excitent de mauvais désirs; en sorte qu'il courrait le danger de dégénérer de plus en plus, si la Sophia ne le fortifiait sans cesse par une vertu invisible; car elle est la *lumière du monde;* elle est le *sel de la terre;* et ceux qui suivent sa lumière fortifient les germes de vie divine qu'elle leur a fait communiquer; ils combattent le mal et la puissance de la matière; ils se spiritualisent de plus en plus; ils deviennent de véritables pneumatiques; ils révèlent Dieu jusque dans ce monde inférieur où ils sont plongés [1]; et le Sauveur y viendra un jour délivrer tout ce qui est pneumatique, tout ce qui est analogue à sa nature. [2]

Valentin distinguait, en général, tous les hom-

---

1 C'est une idée fondamentale du gnosticisme, que l'homme doit manifester l'Être suprême; voilà pourquoi Anthropos est l'un des premiers éons du plérôme, comme Adam Kadmon est l'un des principaux personnages de la Kabbale.

2 Les idées de la lutte de l'homme pour l'empire du bien, de l'influence des mauvais esprits sur les organes de son corps et de la délivrance des ames qui s'épurent, sont empruntées au système de Zoroastre. Mais cet emprunt ne

mes en trois classes : les *pneumatiques*, qui ont des germes de vie divine, et qui manifestent cette vie dans le monde; les *hyliques*, qui suivent aveuglément les désirs que leur inspirent la matière dont ils sont composés et les esprits qui la dominent; et les *psychiques*, qui flottent incertains entre les deux autres classes. Les hyliques périssent tout entiers, et ne peuvent jamais parvenir à quelque degré de pureté ou de félicité; les psychiques eux-mêmes ne sont immortels qu'en revêtant le πνεῦμα, qui est un manteau d'incorruptibilité : privés du sens supérieur des pneumatiques, ils ne comprennent pas les choses célestes; ils ne s'élèvent même à la foi que par les miracles : aussi est-ce pour eux qu'ils sont faits; et néanmoins ils ne peuvent s'élancer, avec ce secours, que jusqu'à l'empire du démiurge, degré fort inférieur de félicité [1]. Les pneumatiques, au contraire, parviendront un jour à un degré

---

fut pas direct; les idées religieuses de la Perse s'étaient communiquées depuis long-temps aux Juifs et aux Grecs.

Valentin traita de l'excellence de la nature humaine, et du triomphe qu'elle doit remporter sur la mort, dans une homélie dont S. Clément d'Alexandrie nous a conservé un passage d'une grande beauté. *Strom., IV, p.* 509.

1 Origenes, *cont. Celsum*, version de Mosheim, p. 580.

de perfection où ils pourront rejeter loin d'eux le principe psychique qui servait ici de véhicule à leur intelligence.[1]

Les peuples sont classés, par Valentin, d'une manière analogue aux individus. Suivant une idée d'Héracléon, que nous a conservée Origène[2], il paraît que Valentin attribuait les Juifs à l'empire du démiurge, avec la plupart des gnostiques, qui prenaient Jéhovah pour le chef des sept esprits sidéraux. Les payens appartenaient à l'empire de la matière ou de Satan, qui n'est autre chose que le produit de la matière résistant à l'action créatrice de la divinité[3]. Les chrétiens étaient les pneumatiques. Cependant Valentin n'assujettissait pas tous les individus d'un peuple à ses classifications générales. La hardiesse des spéculations gnostiques bannissait nécessairement toute espèce de vues étroites; Valentin reconnut qu'il y avait eu des pneumatiques dans toutes les nations, et,

---

1 Ancienne opinion, qui ne fait de ψυχὴ qu'une sorte d'élément ou de vêtement dans lequel existe le πνεῦμα.

2 *In Johann.*, *c.* 16. (*Opp. Orig.*, *t. XIII.*)

3 Valentin n'admet pas de principe éternel du mal. Il diffère, en cela, entièrement de Basilide, qui suivait les idées persanes, et il s'attachait davantage aux doctrines grecques sur la ὕλη. Il admettait une matière morte et

à ses yeux, ces pneumatiques composent la véritable Église. Il paraît même qu'il trouvait chez les payens un assez grand nombre de personnages appartenant à un ordre supérieur; leurs idées, dont il ne dédaignait pas de faire les élémens des siennes, les signalaient comme tels, et cette manière de voir, aussi profondement religieuse que philosophique, cette large association du genre humain aux dons de l'Être suprême, est un im-

---

informe, entièrement privée de tout élément de vie divine, et qui, par conséquent, n'est rien de réel; qui est vide, κενόν, κένωμα; qui n'est du moins qu'une ombre de réalité, σκιὰ τοῦ ὄντος; que ténèbres, σκότος. Cependant la vie divine devant, dans le principe, pénétrer tout ce qui existe, et la matière résistant à toute action de la divinité, il y a dans son élément un vice réel, une opposition, une manière d'être méchante : et cette manière d'être est ou produit le génie du mal, Satan.

C'est une chose qui se conçoit pour le moins aussi facilement que les créations opérées par les désirs de Sophia; en même temps c'est une croyance qui établit entre Valentin et les gnostiques qui l'avaient précédé, la différence la plus fondamentale. Chez ceux-ci, ainsi que dans les opinions du zoroastrisme, du judaïsme et de la Kabbale, Satan est ou un ange tombé ou un génie de mal éternel comme le principe du bien; dans la théorie de Valentin, il est le produit de la matière. Cette opinion ne fut pour-

mense avantage que le gnosticisme sut prendre sur d'autres docteurs. Si les Juifs furent rangés généralement dans la catégorie des psychiques, Valentin avoua néanmoins qu'il se trouvait dans leur nombre quelques pneumatiques pour lesquels le démiurge avait ressenti un attrait inconnu; dont il fit des prophètes, des prêtres et des rois, et qui rendirent souvent des oracles dont le sens lui était caché comme à eux. Telles sont les pro-

---

tant pas entièrement nouvelle; elle naquit de l'ancienne croyance sur la nature vicieuse de la matière. Étant mauvaise par sa nature, elle a pu donner l'existence au génie du mal. Il est vrai qu'en raisonnant suivant les principes de la philosophie moderne, nous n'arriverions guère à des conclusions du même genre. En effet, ce qui est vide, privé de Dieu, est contraire à la nature de Dieu, et doit, par suite de sa condition, résister à l'action de Dieu, sans qu'il y ait dans cette résistance ni vice ni méchanceté. Ensuite nous aurions de la peine à comprendre que la résistance de la matière, quelque vicieuse qu'elle pût être, produisit jamais un principe intellectuel; et si nous comprenions ce résultat, nous l'attribuerions, en dernière analyse, au provocateur de cette résistance, et nous arriverions à d'effrayantes conséquences. Mais il faut croire que S. Irénée a laissé ici une forte lacune dans l'exposé du système de Valentin. Nous donnons le tableau figuratif pour le système de Valentin, dans nos planches.

phéties dont le Sauveur seul a pu donner la solution aux hommes, le christianisme seul pouvant leur révéler la parfaite vérité.

Une sorte de révélation et de rédemption ayant été nécessaire dans le monde des intelligences supérieures, où s'était faite une espèce de chute, on conçoit qu'une révélation véritable et une rédemption fondamentale furent également nécessaires dans les régions inférieures, où s'était opérée la dégénération la plus déplorable. Il fallut, en général, une rédemption spéciale dans chacun des mondes habités par des intelligences quelconques; elle ne pouvait s'y faire et ne s'y fit en effet que par un agent particulier qui fut toujours le premier des esprits de chaque classe, et qui offrit toujours l'imitation plus ou moins parfaite du Sauveur suprême. L'œuvre entière de la rédemption se rattache ainsi à l'intelligence de Bythos, à *Nous*, de qui émana le Christos du plérôme.[1]

1 *Didascalia orient.*, *p.* 780. Cette idée n'est qu'une modification du système de Simon, d'après lequel le Dieu suprême ou sa puissance parcourt lui-même, sous autant de formes diverses, les divers degrés de l'existence. Le gnosticisme revient ainsi au monothéisme le plus pur; il fait Dieu lui-même sauveur de tous les êtres qu'il expose aux

Quant au monde inférieur, habité par le genre humain, le démiurge n'avait fait promettre aux siens qu'un sauveur psychique tel qu'il pouvait le concevoir, tel qu'il pouvait le donner[1]. Mais le démiurge, qui n'était que psychique; qui ne connaissait ni sa mère, ni son origine, ni le plérôme, ni ses œuvres[2]; qui était plus ignorant que Satan, sa créature, le *πνεῦμα τῆς πονηρίας*[3], ignorait aussi la véritable manière dont devait se faire la rédemption, et la véritable nature du Sauveur. Ce Sauveur, il faut en convenir, offrait en effet un personnage assez mystérieux. C'est l'éon Jésus, l'image du Sauveur, du Christos supérieur; et il était juste que celui qui avait fait faire le monde d'après ses idées, se fît aussi le rédempteur de ceux des habitans de la terre qui étaient susceptibles d'élévation au plérôme; mais, en même temps, le Sauveur est l'image de la tétrade supérieure; il est lui-même une sorte de tétrade, composé d'un principe pneumatique qu'il reçut

chances d'une lutte pénible contre le mal, qu'il n'a pas pu ou qu'il n'a pas voulu faire disparaître entièrement du monde.

1 Iren., *II*, *c*. 5, *ed. Grabe*.

2 *Ibidem*, *I*, *c*. 1, §. 10.

3 *Ibidem*, *I*, *c*. 1, §. 13.

de Sophia-Achamoth, d'un principe psychique qu'il prit du démiurge, d'une forme corporelle qui était faite avec un art inexprimable[1], et enfin du Sauveur supérieur, qui se réunit avec lui, sous la figure d'une colombe, au baptême du Jourdain.

Le Sauveur supérieur était entré dans le monde par la vierge Marie *comme l'eau traverse un canal*, et il n'y avait rien de matériel dans sa personne. C'est le principe psychique et la forme de corps mystérieusement préparée pour représenter l'image du Christ supérieur qui ont souffert sur la croix; le principe pneumatique qu'il avait reçu de sa mère Sophia, qui était invisible même au démiurge, ne pouvait pas souffrir; ce fut encore moins le Christ supérieur qui subit la mort sur la croix; son *πνεῦμα*, qui s'était uni avec le Sauveur terrestre au Jourdain, le quitta avant le jugement de Pilate.[2]

Ce fut pendant l'union du Christos supérieur

---

1 Iren., *I*, *c.* 1, S. 13.

2 C'est un raffinement sur les opinions antérieures. Voy. Irénée, l. c. *Cf.* un passage d'Héracléon, conservé par Origène (*Opp.*, *t. VI*, S. 23) et reproduit par Grabe (*Spicileg.*, *t. II*, *p.* 89).

avec le Sauveur Jésus, que ce dernier accomplit la plus sublime partie de sa mission. Avant cette union il ne s'était guère distingué que par sa vie morale, ses rigueurs ascétiques. Il n'y avait pas même de mérite particulier dans ces rigueurs : la nature de son corps les lui rendait faciles; elle lui permettait d'exercer une grande puissance sur le monde matériel, de prendre part aux actes des hommes sans participer à leurs affections terrestres. Il buvait et mangeait comme eux; mais il le faisait d'une manière toute divine; et l'art merveilleux qui avait présidé à son organisation, cachait à tous les regards ce qu'il y avait de particulier dans sa personne.[1]

Les révélations les plus précieuses se firent aussi pendant l'union. La plupart des prophètes n'avaient parlé que suivant les inspirations du démiurge; quelques-uns, à la vérité, appartenant à la race de lumière favorisée par Sophia[2], avaient été les organes de mystères plus élevés; mais ils n'avaient pas compris eux-mêmes leurs oracles. Le Sauveur, au contraire, éclairé par

---

1 Clemens Alex., *Strom.*, *lib. III*, *p.* 451.

2 Ἐγκηκύιαι τὸ σπέρμα τῆς Ἀχαμὼθ ψυχαὶ. Iren., *I*, *c.* 1, S. 13.

le Christ supérieur, manifesta les vérités les plus pures; et l'amour qu'il inspira aux pneumatiques pour cette lumière du plérôme, les ramena, les éleva dans ce monde de lumière : ce fut là leur rédemption.

Quant aux psychiques, il leur en fallut une autre, moins intellectuelle, et ce fut le Sauveur psychique seul qui l'opéra pour eux, après sa séparation de Christos. Son élévation sur la croix fut la répétition et l'image de l'acte de rédemption qui s'était opéré dans le monde supérieur; elle eut un effet analogue : elle ramena les hommes psychiques, confondus avec la matière par leur enveloppe terrestre, dans les limites de leur nature[1]; elle délivra le principe psychique du principe hylique, et offrit au premier le moyen de combattre le second jusqu'à son entière destruction : car la destruction de tout ce qui est vice, de tout ce qui est matière, est l'unique fin possible de l'ordre actuel des choses.[2]

Il n'était point question, dans ce système,

---

1 Jeu de mot sur σταυρὸς, croix et palissade, rempart, limite.

2 Origen., *Opp.*, *t. VI*, §. 23. C'est l'idée persane dans toute sa pureté.

de rédemption pour les hyliques ou la race de Caïn; elle devait périr par suite de sa nature.[1] Mais la rédemption des psychiques se distinguait si bien de celle des pneumatiques, que le Sauveur, avant de souffrir la mort, recommanda encore à Dieu son esprit, le principe pneumatique[2], afin qu'il ne fût pas retenu dans l'empire du démiurge, et qu'il pût s'élever avec les pneumatiques, dont il était le type, dans la région du Sotêr supérieur. Ce qui restait après la séparation du principe pneumatique, le Sauveur psychique ne l'éleva que dans l'empire du démiurge, où cet ange, qui reconnut avec plaisir la révélation supérieure faite par le Sauveur, lui remit le pouvoir suprême. C'est là que le suivront les psychiques.

Quant aux pneumatiques, leur véritable rédemption est leur union avec le Christ supérieur, dont l'union avec Jésus, au baptême du Jourdain, fut le type. C'est cette union avec lui qui épure l'homme, qui lui apprend à vaincre les mauvais esprits dont son ame est assiégée. Notre ame est,

1 Τὸ μὲν χοϊκὸν εἰς φθορὰν χωρεῖν. Iren., *lib. I*, *c.* 1, §. 14.

2 Πνευματικὸν σπέρμα, qu'il avait reçu de sa mère.

en effet, comme saturée d'esprits qui se sont joints à elle[1]. « Mais, disait Valentin à ses amis, il est « un être *bon*[2] qui s'est manifesté spontanément « par le fils. C'est par lui seul que le cœur s'é- « pure, qu'il bannit tout esprit malin. Il ne peut « se sanctifier tant que ces esprits l'occupent; car « chacun s'y livre à ses œuvres, et ils le cor- « rompent par d'indignes passions. Un tel cœur « est une hôtellerie que bouleversent, que souil- « lent et que profanent des hommes qui n'ont « aucun soin de ce qui ne leur appartient pas. « C'est ainsi que le cœur reste impur et sert de « demeure aux mauvais esprits, tant que per- « sonne n'en prend soin; mais dès que celui qui « est seul bon, l'a visité et sanctifié, il brille d'une « pure lumière; et c'est à juste titre qu'est loué « celui qui possède un tel cœur, il verra Dieu.[3] » Un disciple de Valentin, Héracléon, dont nous ne tarderons pas à parler, ajoute à ces belles

---

1 Les προσαρτήματα. Voy. ci-dessus, p. 77.

2 Ἀγαθὸς, nom de l'Être suprême.

3 Clemens Alex., *Strom.*, *II*, 409. Cet admirable passage nous fait voir que le système de Valentin se présenterait tout autre si nous possédions encore les écrits de ce docteur.

lignes une définition encore plus explicite sur l'union des pneumatiques avec le Sauveur. « De « même que l'ame pneumatique, dit-il, a son « autre moitié dans la région des intelligences « supérieures [1], moitié avec laquelle elle doit « s'unir un jour, de même elle reçoit du Sau- « veur la force d'entrer dès à présent, par une « vie spirituelle, dans cette heureuse syzygie. [2] »

La différence entre les *pneumatiques* et les *psychiques* se présente jusque dans les rangs des chrétiens. Il y a un christianisme pour les pneumatiques, il y en a un pour les psychiques; il y a non-seulement une autre rédemption, il y a un autre baptême, une autre foi, un autre culte pour les uns et les autres. Les uns ont besoin de miracles; ils ne soumettent leur ame qu'à l'autorité : les autres ont la vraie foi, la conviction intérieure; ils ont l'intuition de la vérité, et ils pratiquent le vrai culte. Ils sont le sel, l'ame de l'Église extérieure; ils répandent, avec leurs doctrines, les élémens de la conversion du genre humain, de la transformation de l'univers;

---

1 C'est l'ange qui est le type de notre ame et qui veille sur elle.

2 Origenes, *Opp.*, *t. XIII*, S. 11.

ils préparent, ils amènent la destruction du vice et de la matière, en la privant peu à peu de tout ce qu'elle avait usurpé de vie.

Valentin s'exagérait le pouvoir des pneumatiques; mais son enthousiasme est du moins celui d'une ame élevée, et d'une ame qui se transporte dans un passé comme dans un avenir infini avec la facilité la plus étonnante. « Vous « êtes immortels dès le commencement, dit-il « aux siens; vous êtes les enfans de la vie éter-« nelle; vous vous êtes partagé la mort pour « la vaincre, pour la consumer, pour l'éteindre « dans vous et par vous; et si vous dissolvez le « monde de la matière sans vous laisser dissou-« dre par elle, vous êtes les maîtres de la créa-« tion, et vous dominez sur tout ce qui n'est « fait que pour périr[1]. » L'idée fondamentale du valentinianisme est l'idée fondamentale de la plus pure orthodoxie; c'est celle que, par la rédemption du Sauveur, par le christianisme, tous les êtres spirituels doivent être ramenés à leur primitive condition; et le dernier dogme de Valentin répond assez au dernier dogme des orthodoxes; c'est celui que l'ordre actuel des choses cessera

---

1 Clemens Alex., *Strom.*, *lib. IV*, *p.* 509.

d'exister dès que le but de la rédemption sera pleinement accompli sur la terre. Dès-lors le feu qui est répandu, qui est caché dans le monde, en jaillira de tous côtés, et consumera jusqu'aux scories de la matière, dernier siége du mal[1]. Les esprits, alors arrivés à leur parfaite maturité, passeront dans le plérôme pour y jouir de tous les délices d'une intime union avec leurs compagnes[2], à l'exemple de l'éon Jésus, qui s'y associera avec sa syzygos, Sophia-Achamoth. Les

---

1 Ici Valentin se rapproche de Zoroastre. C'est par des torrens de métal que se purifient le mal, les démons et Ahriman. Bundehesch, XXXI; 416, éd. d'Anquetil.

2 C'est une ἀνάπαυσις célébrée par beaucoup de gnostiques. Iren., *I, c.* 7. Clem. Alex., *Opp., t. II, p.* 984, 985, *ed. Potter.* Orig., *In ev. Joann., Opp.,* 10, *p.* 167, *ed. Huet. Excerpta ex Theodoti scriptis,* S. 63. Voy. une ode relative à ces noces célestes, dans les Actes de l'apôtre Thomas, publiés par M. Thilo, p. 15, *cf.* p. 122. *Cf.* ci-dessus, t. I, p. 317, 329. Nous avons déjà vu jusqu'à quel point cette idée pouvait se rattacher à quelques expressions de l'Apocalypse. Elle ne se trouve point dans le système de Zoroastre; mais elle est renfermée dans celle des syzygies, et elle s'offrait aux gnostiques dans la théogonie égyptienne comme dans l'olympe des Grecs. Il n'est pas impossible qu'ils l'aient empruntée à celui des Indous, qui est également une sorte de harem céleste.

psychiques étant satisfaits dans la région qu'ils partagent avec le démiurge[1], la primitive et céleste harmonie régnera de nouveau dans l'univers; la félicité de la vie divine, émanée de la source de tout, de Bythos, se communiquera par tous les degrés de l'existence.[2]

C'est là cette parfaite palingénésie que l'orthodoxie admet en quelque sorte, et qui pouvait se rattacher à plusieurs passages des codes sacrés.

Les valentiniens, tout en se disant en possession d'une science supérieure à celle que ces codes offrent à tout le monde, étaient loin d'en rejeter les enseignemens. Ils les citaient avec complaisance; et, suivant S. Irénée[3], il n'est guère d'opinions dans leurs riches théories qu'ils n'aient tâché d'appuyer de quelques passages des écritures. Ils s'attachèrent surtout aux écrits de S. Jean, pour y chercher la confirmation de leurs idées, et Héracléon y trouva réellement toute l'ogdoade de cette école; mais S. Irénée montre fort bien que les mots de Logos, de Zoé, d'Anthropos et d'Ekklésia, disséminés dans une série

---

1 Le τόπος μεσότητος, en dehors du plérôme.

2 *Valentini fragm. in calce Opp. Irenæi, ed. Massuet.*

3 *Lib. I, p. 34, ed. Grabe.*

de chapitres et pris dans une acception fort différente de celle des valentiniens, ne sauraient rien prouver en faveur de leur éonologie. Il est vrai qu'on est surpris de voir cette secte découvrir dans les écrits du nouveau code des doctrines et des mystères qu'une sage interprétation n'y découvre nullement; mais, pour être juste envers les gnostiques, il faut considérer que la même chose se remarque fréquemment chez d'autres docteurs de leur temps.

Le nombre des sectateurs d'un système ne prouve rien, ou peu de chose, en sa faveur; mais le nombre des partisans que se fait un philophe parmi ses contemporains, atteste le jugement qu'ils portaient de sa capacité. D'après ce principe, Valentin aurait occupé une place distinguée parmi les penseurs du second siècle de notre ère. En Égypte, à Rome, en Chypre, partout où il vint enseigner ses doctrines, il se fit des disciples enthousiastes. Le montaniste Tertullien, dont nous avons déjà signalé les dispositions anti-gnostiques, et qui ne manquait pas lui-même d'ardeur pour son parti, appelle la secte des valentiniens la plus *nombreuse* et la plus *fanatique* de toutes celles du gnosticisme.[1]

---

1 *Adversus Valentinian.*, c. 1.

Cependant les disciples de Valentin ne furent pas plus fidèles à sa doctrine que ne le furent jamais les partisans d'un autre système. Il est au-dessus de la volonté d'une intelligence humaine de s'arrêter aux opinions d'un homme; l'auteur de cette intelligence l'a formée de manière qu'elle ne doit fléchir que devant sa seule autorité. Dès qu'elle se soumet à une autre, elle se trahit elle-même; elle n'abjure pas seulement le plus beau de ses droits, elle viole le plus imprescriptible de ses devoirs; elle renonce aux destinées que lui a tracées la sagesse suprême.

Successeurs de Valentin.

§. 5. Ceux des élèves et des successeurs de Valentin qui acquirent le plus de célébrité par les modifications qu'ils firent dans le système de leur maître, furent *Secundus*, *Épiphane*, *Isidore*, *Ptolémée*, *Marcus*, *Colarbasus*, *Héracléon*, *Théodote* et *Alexandre*. *Axionicus* seul resta fidèle aux dogmes de Valentin. [1]

Secundus fut considéré comme le successeur de Valentin [2]. Suivant S. Épiphane, il changea peu de chose dans le système de l'école; mais il

1 Tertull., *Adv. Valentin.*, *c.* 2.

2 Iren., *lib. I*, *c.* 5, §. 2. Theodoret., *lib. I*, *c.* 8. Epiphanius, *Heres.*, 32.

fit beaucoup de bruit, ce qui lui valut l'honneur de donner son nom à une division nombreuse de valentiniens. Il paraît, en effet, qu'il modifia peu de dogmes; mais le changement qu'il fit dans la théologie de cette école est fondamental. Il distingua, dans la première ogdoade du plérôme, deux tétrades, l'une appelée la droite, l'autre la gauche, ou bien la *lumière* et les *ténèbres;* il plaça ainsi l'origine du mal jusque dans le sein de la divinité, et se rapprocha du système de Zoroastre, dans lequel Ahriman est également l'une des premières émanations de zérûané-akéréné. Dans ces doctrines, Dieu lui-même est élevé au-dessus de tout ce qui est mal; mais dès qu'il commence ses déploiemens, le germe de la division, de la différence entre le bien et le mal, se manifeste. Cette antique opinion sur l'origine du mal, conservée par plusieurs sectes religieuses de l'Orient [1], se rapprochait plus que celle de Valentin des doctrines gnostiques de la Syrie, et il paraît que c'est elle qui a fait faire d'illustres conquêtes aux secundiens. En effet, ils eurent la gloire d'enlever à Basilide et à Carpocrate les propres fils de ces chefs de secte, Isidore et

---

1 Hyde, *Hist. relig. veter. Pers.*, *p.* 295.

Épiphane. Ces conquêtes furent pourtant moins utiles que brillantes; elles donnèrent une autre direction au valentinianisme.

Épiphane, que S. Irénée appelle un chef plus illustre que Secundus, s'élança plus avant dans la gnose qu'aucun de ses prédécesseurs.[1]

Il appliqua aux tétrades du plérôme, et surtout à la première, le langage des nombres. Il la composa de *Monotes*, *Henotes*, *Monas* et *Hen*, dénominations qui expriment toutes l'*un*, et qui rendent l'idée fondamentale de la théosophie kabbalistique et gnostique, celle que tous les êtres émanés de Dieu, tous ses attributs manifestés, sont encore *Dieu*. Il est vrai que ces dénominations sont un peu bizarres, et malheureusement S. Irénée a pris plus de plaisir à s'en moquer et à en produire d'autres, qui sont plus bizarres encore, qu'à nous faire connaître les opinions d'Épiphane[2]. C'est, en général, une chose remarquable que ce ton d'hilarité qu'on rencontre dans quelques écrivains des premiers siècles, qui exposent ces doctrines symboliques. Ce qui peut l'expliquer, c'est que leur génie,

---

1 Γνωστικότερος. Iren., *lib. I*, *c.* 5, §. 2.

2 *Ibidem.*

plus positif, convertissait en autant de faits et en faits ridicules les symboles et les allégories dont les chefs de la gnose ne croyaient pas devoir communiquer la clef aux profanes[1]. Cependant S. Clément d'Alexandrie, dont la diction, aussi grave que soignée, atteste sinon sa naissance du moins ses études en Attique, parle, dans les Stromates, de la vie et de la doctrine d'Épiphane, de manière à faire mieux voir l'opinion que s'en étaient faite les contemporains. Il était Alexandrin, dit-il, fils de Carpocrate; sa mère se nommait Alexandrie, et était originaire de Céphalénie. Il n'a vécu que dix-sept ans. Cependant on lui a rendu des honneurs divins à Samé, ville de Céphalénie. On lui érigea dans cette cité un vaste temple; on lui consacra des autels, des chapelles, un musée. Aux nou-

---

1 C'est ainsi que Tertullien se laisse emporter à un langage fort extraordinaire, par la doxologie des valentiniens sur la *Sophia*, qu'ils nommaient πνεῦμα et κύριος, ce qui n'avait rien d'extraordinaire pour des théosophes de l'Orient. [Les Hébreux aussi forment, le plus souvent, le pluriel de רוח en féminin : רוחות.] Cependant le docteur d'Afrique s'écrie à ce sujet : *Ita omnem illi honorem contulerunt fœminæ, puto et barbam, ne dixerim cætera! Adv. Valentin.*, c. 21.

velles lunes, les Céphalléniens se réunissaient près de ces lieux et célébraient, par des sacrifices, des libations, des banquets et des hymnes, les temps de sa naissance et de son élévation parmi les dieux.[1]

Ce culte et ces banquets sont des phénomènes fort extraordinaires dans l'histoire d'une secte chrétienne. Pour pouvoir se les expliquer, il faut croire qu'Épiphane s'est éloigné du christianisme beaucoup plus que tous les autres valentiniens. Et en effet, la secte de son père, à laquelle il appartenait également, s'écarta au même degré de la morale et du dogme de la religion chrétienne, en étendant la communauté des biens jusque sur celle des femmes.[2]

Isidore paraît avoir flotté de même entre les basilidiens, parti de son père, et les secundiens. Nous avons déjà fait voir ce qu'il fit pour la première de ces écoles[3]. Il se distingua encore dans la seconde. Son livre des *Exhortations* fit des partisans aux secundiens; mais S. Épiphane ne connaissait déjà plus cet ouvrage.[4]

---

1 *Stromata, lib. III, p.* 428.

2 Voy. ci-dessous, *Carpocratiens*.

3 Voy. ci-dessus, *Basilidiens*.

4 *Hœres.*, 32, S. 4. *Cf.* Augustinus, *Hœres.*, 12. *Prœdestinatus, c.* 12.

La seconde branche de l'école valentinienne fut fondée par *Ptolémée*[1]. Elle fut importante. Il paraît que c'est elle que S. Irénée a le plus en vue[2]. Son chef florissait vers l'an 166 de notre ère. Sa doctrine est exposée dans une lettre écrite par Ptolémée à une femme nommée Flore, alors étrangère à ce système.

Cette lettre, qui est l'un des monumens les plus curieux du gnosticisme, et qui nous a été conservée par S. Épiphane[3], renferme des idées peu différentes de celles de Valentin; mais elle les expose avec plus d'adresse. Ptolémée, avant de s'attacher aux valentiniens, avait appartenu à celle des branches du carpocratianisme qui s'attribuait exclusivement le beau nom de gnostiques. Il se ressent en quelque sorte de leur société; cependant le désir de gagner un personnage distingué de l'Église, perce dans toute la manière dont il présente son système. L'opinion valentinienne, qui plaçait si bas, si loin de l'Être suprême la création visible toute

1 Nous adoptons la succession des branches telle que les indique S. Épiphane, qui s'est donné la peine de suivre la chronologie.

2 Voy. la Préface de son ouvrage contre les hérésies.

3 *Hæres.*, 33, §. 8.

entière et la révélation de l'ancienne alliance, était trop choquante pour les oreilles d'une pieuse orthodoxe : Ptolémée a soin d'adoucir ces dogmes, afin de lever ses scrupules [1]. Il proteste d'abord de sa propre orthodoxie; ses croyances ne sont que la pure tradition apostolique; elles lui ont été transmises par une série d'organes respectables; il les juge d'ailleurs d'après les paroles mêmes de Jésus-Christ, règle unique de sa foi. On doit croire qu'il savait interpréter ces paroles suivant sa doctrine. Quant à la création et à la révélation de l'ancien Testament, il combat également l'opinion de ceux qui les attribuent à l'Être suprême ou à quelque être méchant. Ce qui est aussi plein d'imperfections de tous les genres que la loi mosaïque, ne saurait provenir du Dieu des perfections; on ne peut pourtant pas l'attribuer à un esprit méchant, puisqu'il y a des principes excellens; et il en est de même de la création inférieure. L'erreur de ceux qui font Dieu lui-même auteur de l'une et de l'autre, ne peut résulter que de ce qu'ils ne connaissent ni le démiurge, cet être dont la nature mitoyenne

1 On voit par son langage combien il désire la gagner; il l'appelle ἀδελφὴ μου καλὴ φλώρα.

répond à celle de la loi et de la création; ni le Père inconnu, l'Être suprême, que Jésus-Christ seul a pu révéler aux hommes. S'ils les connaissaient l'un et l'autre, ils sauraient auquel des deux appartiennent ces œuvres. Quant à la supposition que le démiurge soit méchant, il faudrait être aveugle de corps comme d'ame pour ne pas voir dans le monde la sagesse de ce créateur, et pour ne pas reconnaître qu'une loi qui défend le mal, comme la sienne, ne peut pas provenir d'un mauvais génie.

Les lois du Pentateuque ne sont point parfaites; mais il faut savoir qu'elles n'émanent pas d'un seul et unique législateur, il faut y distinguer ce qui est réellement du démiurge de ce qui est de Moïse et de ce que les anciens y ont ajouté. C'est ainsi que le Sauveur distingua soigneusement la loi [1]. Quant à la part de Moïse, elle ne contredit nullement celle du démiurge; elle est le fruit des circonstances; elle fut arrachée au génie du législateur par la grossièreté du peuple. Quant à celle des anciens, Jésus-Christ la censure plusieurs fois [2]. Quant à celle du dé-

1 Matth., 19, 6.
2 Matth., 15; Marc, 7.

miurge, il faut encore en faire trois parts : la première est la législation pure et sans mélange de mal, c'est celle que Jésus-Christ est venu accomplir ; la seconde est mêlée de mal, c'est celle qu'il est venu remplacer [1] ; la troisième est typique et symbolique, c'est celle qu'il a convertie, de sensible et d'extérieure qu'elle était, en choses spirituelles et invisibles. Tels étaient les sacrifices, les jeûnes, la pâque, la circoncision, et autres cérémonies, que Jésus-Christ et ses apôtres ont remplacées par le culte du cœur, qui est celui de la vérité. Dieu veut encore des sacrifices, mais ce sont ceux que peut offrir notre amour pour lui et notre charité pour nos frères : il veut encore la circoncision, mais c'est celle de nos vices ; il veut encore l'abstinence, mais c'est celle du mal. Ainsi le type et le symbole ont disparu ; c'est l'idée, c'est l'esprit qui règne. Si nous pratiquons encore l'abstinence sensible, ce n'est que pour rappeler l'abstinence spirituelle à ceux qui n'en sont pas encore capables.

Ptolémée, par ces observations sur la nature de l'ancienne législation, plaçait la critique chré-

---

1 Par exemple, la loi *oculus pro oculo*, à peine digne du démiurge, encore moins du père bon et parfait.

tienne sur la voie des plus pures théories, et s'élevait infiniment au-dessus du grand nombre des théologiens de son temps. Il s'en applaudit, en quelque sorte, en terminant sa lettre; il dit à Flore : « Je vous ai expliqué ces choses sommairement; mais j'espère que c'est une semence « qui portera bon fruit. »

Tandis que Ptolémée cherchait ainsi à faire agréer le système de Valentin aux orthodoxes, et qu'Épiphane, familiarisé avec le platonisme pythagoricien de cette époque, tâchait de le recommander aux Grecs, *Marcus*, originaire de la Palestine, essaya de lui procurer quelques avantages des spéculations kabbalistiques de sa patrie. Les idées de génération et de syzygie, un peu trop voisines du sensualisme de la mythologie occidentale, commençaient à choquer les oreilles, que les doctrines chrétiennes avaient rendues plus délicates. Pour satisfaire ces nouveaux scrupules, le docteur de la Palestine proposa de nouveaux raffinemens, qu'il croyait pouvoir recommander par une fiction très-hardie, analogue à celle des Simon et des Apelles. La tétrade suprême, disait-il, était descendue elle-même de ses hauteurs inaccessibles, pour se révéler à son intelligence, sous la figure d'une femme, et lui

avait appris ainsi la véritable origine des choses. Quand celui que l'intelligence elle-même ne peut pas concevoir, qui n'est pas même une substance[1], le *père*, voulut se manifester, il produisit, par une parole de sa bouche, le Logos, semblable à lui-même[2]. Ce Logos était tout le plérôme des éons, et renfermait tous les attributs de Dieu. Ces attributs ou ces éons se distinguèrent et se déployèrent de la manière suivante. Lorsque l'Être suprême prononça la première parole, ce fut une syllabe de quatre lettres dont chacune devint un être, et qui composèrent la première tétrade. La seconde parole fut encore de quatre lettres; ce fut la seconde tétrade, répondant, avec la première, à l'ogdoade de Valentin. La troisième parole fut de dix et la quatrième de douze lettres; ce furent la décade et la dodécade du système; elles complétaient la totalité du plérôme.

---

1 Le mot de *substance* est pris par Marcus dans le sens *d'être* ou *de corps ayant des limites*. C'est dans ce sens que S. Augustin dit : *Deum abusive substantiam vocari*, *lib. VI*, *De Trinit.*, *c.* 4 *et* 5.

2 Marcus faisait allusion au mythe d'Amon-Cnouphis, qui produisit de sa bouche un œuf renfermant le démiurge Phtha. Il retrancha cependant le symbole de l'œuf et l'idée d'un créateur renfermé dans un œuf.

Dans son langage kabbalistique, Marcus nommait les éons des *logos*, des *racines*, des *semences*, des *plérômes* et des *fruits*.

Son monde intellectuel n'était pas épuisé par les trente éons du plérôme. Chacune des lettres qui les a produits, disait-il, renferme une série d'autres lettres. La lettre *delta*, par exemple, en contient cinq, dont chacune se compose de plusieurs autres, comme on peut voir en écrivant les noms de ces signes. On y trouve, en effet, d'abord le *delta* lui-même; ensuite le *e* psilon, le *lambda*, le *tau* et l'*alpha*. Le seul delta est ainsi une lettre immense [1]. Qu'on se fasse, d'après cela, une idée des profondeurs révélées à Marcus sur le nom entier du père, qui fut avant tous les autres êtres, qui les renferme tous en lui-même.

Cependant l'Être suprême, ayant su que l'énonciation de tous ses attributs était impossible aux éons, n'avait donné à chacun d'eux que l'énonciation de ses attributs spéciaux; mais la vérité toute entière fut découverte à Marcus : la tétrade lui fit voir l'Être suprême comme on voit

---

1 *Ἄπειρον γράμμα*. Iren., *lib. I*, *c.* 10, §. 2.

l'homme dépouillé de vêtemens dans toutes ses parties.[1]

La plus illustre des paroles de Dieu est le Logos : c'est Jésus-Christ. Ce n'est là qu'un nom; mais ce nom a une vertu distinguée. Le nom de Jésus seul, Ιησους, a six lettres, et le mystère qu'elles représentent est connu à ceux de l'élection, aux gnostiques[2]. Il en est de même du nom de Christos; des noms de la première et de la seconde tétrade, qui présentent deux fois les vingt-quatre lettres de l'alphabet[3], et de beaucoup d'autres mystères qui sont plus ou moins clairement indiqués par les nombres cités dans les saints codes.[4]

Marcus fit aussi quelques modifications dans la christogonie et dans le dogme de la rédemp-

---

1 Suivant S. Irénée, Marcus décrivait l'Être suprême comme les kabbalistes peignaient Ensoph. (Voyez notre t. I, p. 97.) C'était une répétition de leur homme primitif, Adam-Kadmon.

2 *Cf.* Grabe, *Spicileg. Patr., t. I, p.* 91.

3 Ἄῤῥητος et σιγὴ présentent sept et cinq lettres; πατὴρ et ἀλήθεια renferment cinq et sept lettres, ensemble vingt-quatre. Il en est de même de Logos, Zoé, Anthropos et Ekklésia. Les calculs mystérieux sur les noms de Jésus et de Christos sont un peu prolixes. Iren., *I, c.* 12.

4 Par exemple, dans les six jours de la création; le

tion; il en fit également dans les théories sur la sophia, le démiurge et la création du monde matériel; il en fit d'autres enfin dans la célébration de la cène et du baptême, dont nous parlerons dans l'archéologie du gnosticisme; cependant il conserva généralement les principes des valentiniens, aussi bien que leur respect pour les codes sacrés et leur habitude d'en citer les faits, les allégories, les symboles et le texte même à l'appui de leurs hasardeuses théories.[1]

---

septième, celui du repos; la mort du Sauveur à la sixième heure, etc.

A la suite de ces mystérieuses discussions sur quelques noms et sur les vingt-quatre lettres, Marcus fait aussi connaître la lettre symbolique de chacun des sept cieux; ce sont les lettres A, E, H, I, O, Υ, Ω, qui paraissent pouvoir expliquer quelques inscriptions qu'on trouve sur les pierres dites gnostiques. Voy. nos planches.

1 Il ne dédaigna pourtant pas de recourir aux preuves que pouvait lui fournir la nature; mais il s'attachait, en cela, fidèlement aux idées de l'ancienne physique et de l'ancienne astronomie. Les quatre élémens sont pour lui l'image de la tétrade; les sept régions circulaires, les sept cieux planétaires, avec un huitième qui les enferme, y joint le soleil et la lune, sont les images des dix éons; les douze signes du zodiaque sont celles des éons de la dodécade; ce qui n'est pas sans importance dans l'explication des monumens du gnosticisme.

Ses partisans formaient une suite nombreuse. Ils se recrutaient par un grand nombre d'écrits, peut-être aussi par quelques-unes de ces pratiques qui étaient fort en vogue dans leur siècle, mais qu'on devait trouver un peu superstitieuses pour des hommes de leur instruction. Quant aux écrits dont ils tiraient parti, c'étaient des *apocryphes*, qu'ils composaient eux-mêmes en grand nombre et sous des noms estimés[1]; quant à la pratique des arts de la magie, ils les partageaient avec la plupart des écoles philosophiques de cette époque. Ces pratiques n'étaient pas, au reste, celui de leurs moyens qui manquait le plus de succès. Les vers qu'un docteur anonyme composa contre Marcus, et que nous a conservés S. Irénée, sont un monument de plus pour attester l'influence de ce théosophe.[2]

Colarbasus, qui était d'abord uni avec Marcus, et qui s'en détacha, en sorte, dit S. Épiphane[3], que leur secte commune fut bientôt un serpent

1 Iren., *lib. I, c.* 16. Ainsi que Basilide, Valentin et Bardesanes, Marcus avait exposé en vers une partie de ses doctrines.

2 Irenæus, *I, c.* 15. Routh, *Reliquiæ sacræ, I, p.* 57.

3 *Hæres.*, 35.

à deux têtes, eut moins de succès et moins d'originalité que son émule. Il s'occupa principalement à présenter une nouvelle éonogonie et une nouvelle christogonie. Il paraît que la théorie du plérôme était, pour les diverses branches du valentinianisme, la partie qui les satisfaisait le moins; les disciples de Colarbasus modifièrent encore les changemens qu'y avait apportés leur maître, sans pourtant réussir à se faire un nom par des spéculations qui commençaient à lasser.[1]

Héracléon, qui vécut sous Marc-Aurèle; qui avait reçu une éducation soignée, et que distinguaient des talens de divers genres, fut l'un des valentiniens qui acquirent le plus de célébrité. Il se trouvait sur un théâtre important, dans la ville d'Alexandrie, précisément à l'époque à laquelle les chrétiens, appréciant la difficulté de leur position vis-à-vis des érudits de la capitale des lettres, venaient de fonder leur première école de théologie. Héracléon sut calculer les avantages qui devaient résulter de cet établissement; il sut rendre justice au système orthodoxe que ses prédécesseurs avaient quitté, et qui fai-

1 Irenæus, *lib. I, c.* 6 *et* 7. Epiph., *Hæres.*, 36. Theodoret., *Hæret. fab.*, *I, c.* 12.

sait chaque jour des progrès plus signalés. Ces considérations le portèrent à donner aux théories valentiniennes un élément qu'on avait trop négligé pour les spéculations de l'école, c'est-à-dire l'élément moral et religieux. Il s'aperçut aussi du tort que s'étaient fait les divers partis en composant des livres apocryphes ou en s'attachant à ceux qui existaient déjà, et il sentit plus profondément encore les inconvéniens de ces prétendues traditions exclusives, qui perdaient chaque jour de leur valeur comme de leur pureté. Les écrits authentiques des apôtres commençaient alors à se répandre généralement; on écartait les travaux parasites qui leur avaient disputé, pendant quelque temps, les honneurs du nouveau canon : s'attacher à ces compositions proscrites par la majorité des chrétiens, c'était s'isoler d'une manière dangereuse, c'était s'obstiner dans une lutte funeste. Dès-lors Héracléon se prononça pour le nouveau code, et spécialement pour l'évangile de S. Jean. Son école lui avait, en quelque sorte, légué cet exemple. Ils avaient considéré cet évangile, sinon comme la source, du moins comme l'un des documens de leur système, et ils avaient fait voir, non sans adresse, que tous leurs principaux éons

étaient désignés par S. Jean. C'était là une direction dont Héracléon sut tirer un excellent parti. Sans s'attacher particulièrement aux spéculations de l'éonogonie, qui embarrassèrent souvent les valentiniens eux-mêmes, il fit sortir du texte de l'évangéliste qu'il vénérait le plus, les plus belles vérités pratiques de la gnose. Dans ses Commentaires sur S. Jean il donna cependant quelques-unes de ces interprétations allégoriques que son école chérissait, ainsi que les plus doctes de ses contemporains; et comme il était réellement un homme instruit, le plus illustre des écrivains de l'école chrétienne d'Alexandrie, Origène n'hésita pas à profiter de ses lumières. Les commentaires d'Origène sur le même évangéliste nous ont conservé ainsi quelques fragmens de ceux d'Héracléon [1]. S. Clément d'Alexandrie a sauvé, de son côté, des réflexions de ce gnostique, qui pourraient avoir fait partie d'un commentaire sur S. Luc [2], et ce double suffrage nous fait voir qu'Héracléon joignait la bonne foi à l'érudition. S'il dévia des interprétations, d'ailleurs si imparfaites, de l'Église dominante, c'était

---

1 Origenes, *Commentarii in evang. Joh., libri* 32.

2 *Stromat., lib. IV*, 503.

par suite de la puissance qu'exerçait sur son esprit un système qui s'était emparé de tout son être. C'est ainsi qu'il vit dans la Samaritaine, non pas une simple femme d'un sens droit et pieux, mais un membre de la *race de lumière*, une *pneumatique*, qui devient sous sa plume le type et le représentant des rapports, de la sympathie et de l'intime intelligence de tous les pneumatiques avec le Sauveur. Lorsqu'elle demande à Jésus-Christ *de cette eau qui désaltère à jamais*, *qui la dispense de venir en puiser d'autre à la fontaine de Jacob*, elle lui exprime le désir d'être délivrée des embarras du judaïsme. Lorsque Jésus-Christ l'engage à avertir son époux, il entend, par cet époux, son ange, son syzygos dans le monde des intelligences; c'est avec cette céleste moitié qu'elle doit venir au Sauveur, afin de lui demander la communication de la force nécessaire pour s'unir avec une moitié plus parfaite qu'elle. Il y a plus : de même que l'*eau* est le symbole de la vie divine, la *cruche*, qui sert à la recevoir, est le symbole des dispositions de la Samaritaine pour participer à cette vie.

Quelque singulières que puissent nous paraître des interprétations de ce genre, elles étaient aussi chères aux contemporains d'Héracléon que celles

des théologiens scolastiques ou celles des théologiens wolfiens et kantiens l'ont été aux hommes d'un autre âge. Peut-être les partisans d'Héracléon eussent-ils été plus nombreux encore, s'il n'avait choqué une opinion dominante de son siècle en combattant le martyre, comme firent la plupart des gnostiques. Il donnait pourtant des motifs très-plausibles de son sentiment à cet égard. La profession extérieure de la cause de Jésus-Christ, disait-il, n'est pas la seule bonne, elle n'est pas même la véritable; ceux-là le professent bien qui vivent en lui, qu'il a reçus en lui, qu'il ne peut plus renier lui-même.[1]

Après Héracléon, les diverses branches de l'école valentinienne n'eurent plus que des chefs obscurs, et dès-lors leur enseignement devait tomber. Il fallait une succession non interrompue d'hommes éminens pour soutenir une doctrine qui ne vivait que des plus hautes spéculations; qui n'avait point pris racine dans le cœur d'une population quelconque; qui prétendait élever l'homme ordinaire dans une région où le théosophe sent lui-même qu'il est audacieux. Ce fut cette *chaîne d'or* qui manqua; et le parti de Va-

---

1 Clemens Alex., *l. c.*

lentin, ne comptant plus que des docteurs vulgaires, se livra bientôt, comme tant d'autres, à de vulgaires pratiques et à de coupables déréglemens. Cette dégénération s'accomplit avec d'autant plus de facilité, qu'elle se rattachait à des germes déposés dans les premières habitudes de l'école. Le commerce avec le monde intellectuel menait à la prétention de disposer du pouvoir de ses intelligences pour les affaires du monde matériel; et l'affranchissement des lois du démiurge, accordées aux pneumatiques par le Sauveur, conduisait les ames impures au dédain de toute législation positive. Or, la législation morale, qui suffit au philosophe religieux, est partout insuffisante pour les masses; dans sa condition actuelle, la société humaine a l'impérieux besoin de lois positives, et c'est passer à un degré supérieur d'existence intellectuelle, c'est entrer dans une sorte de monde d'initiation, que d'arriver au point où la loi morale est la seule loi de l'homme. C'est ce que l'Église orthodoxe a parfaitement aperçu, et de là son respect pour l'autorité; mais c'est ce que les gnostiques, imbus des maximes philosophiques de la Grèce et des habitudes de la théosophie orientale, ont absolument dédaigné; et le christianisme lui-même

devint entre leurs mains l'instrument qui brisa les liens dont la législation civile entoure notre faiblesse. Le christianisme était une doctrine d'affranchissement; c'est ce que son auteur avait souvent déclaré; mais, au lieu de chercher à s'affranchir, comme il le voulut, de la domination du mal, les gnostiques crurent pouvoir délivrer l'homme des lois qu'il fallait opposer au mal; et, une fois entrés dans cette voie, ils ne s'arrêtèrent pas aux lois de leur temps; celles de tous les législateurs, de tous les prophètes, celles de Moïse et celles du Créateur, furent comprises dans la proscription générale.

C'est là ce qui amena les derniers partisans des écoles gnostiques à un état de démoralisation plus déplorable que cette grossièreté disciplinaire d'où leurs premiers chefs, pleins du spiritualisme de la religion chrétienne, avaient voulu faire sortir la nouvelle société religieuse.

Un valentinien généralement fidèle aux idées de l'école, et dont les ouvrages, analysés par S. Clément d'Alexandrie, sont l'une des sources du valentinianisme [1], *Théodote*, qui vécut dans

1 *Theodoti Excerpt. in opp. Clement. Alex., ed. Sylb., p.* 793—795.

Alexandrie, et qu'il ne faut pas confondre avec son homonyme qui fonda, dans Rome, la secte des melchisédéciens, mais qui paraît être le même que Théotime, dont parle Tertullien [1]; et *Alexandre*, qui défendit la doctrine de l'école avec toutes les ressources et toute l'habileté d'un ingénieux dialecticien [2], paraissent avoir arrêté encore la dégénération des valentiniens; mais, après eux, les théories et les mœurs de leur école deviennent également méconnaissables.

Ils se nommaient les spirituels; ils donnaient à tous les autres chrétiens le nom de psychiques. C'est pour cela, dit S. Irénée [3], qu'ils croient une bonne conduite nécessaire pour nous; sans cela nous ne saurions être sauvés. Pour eux, ils le sont déjà par leur nature spirituelle. Ainsi qu'il est impossible à l'homme uniquement composé de matière de parvenir au salut, il est impossible aux spirituels de se corrompre, quelles que soient leurs actions. L'or déposé dans la boue ne perd

---

1 *Adversus Valentin.*, *c.* 4.

2 Tertull., *De carne Christi*, *c.* 16. Hieronymus, *Præf. in comment. in epist. ad Galat.*, *edit. Mart.*, *t. IV*, *col.* 222.

3 *Lib. I*, *p.* 29, *ed. Grabe.*

ni son lustre ni sa nature; ils sont semblables à cet or que rien ne saurait altérer : rien ne peut leur enlever le caractère distinctif de leur être! Aussi se permettent-ils tout ce qui est défendu; il n'est du moins rien dont ils s'abstiennent. Sous prétexte de donner à la chair ce qui est à la chair, et à l'esprit ce qui est à l'esprit, ils se livrent à toutes les voluptés. Ils corrompent les femmes qui sont curieuses d'apprendre leurs doctrines; il en est de ces victimes qui sont venues nous en faire l'aveu [1]; d'autres ont été enlevées par eux aux maris qu'elles avaient choisis.

Ce ne sont pas même encore là tous les reproches que leur fait S. Irénée; il leur en adresse qui ressemblent trop à ceux que les payens faisaient sans cesse aux chrétiens, pour que l'on ne dût pas leur assigner la même origine, la haine des partis. Ce qui afflige S. Irénée, c'est, dit-il, qu'ils nous prennent, nous autres, qui, dans la crainte de Dieu, nous faisons conscience de pécher, même en paroles ou en pensées, pour des idiots et des ignorans [2], tandis qu'ils se nomment eux-

1 Les valentiniens, et surtout les marcosiens, s'étaient répandus, suivant S. Irénée, jusque sur les bords du Rhône.

2 Κατατρέχουσι ὡς ἰδιωτῶν καὶ μηδὲν ἐπισταμένων, p. 31.

mêmes *les parfaits*, *la semence d'élection*. Nous sommes réduits à recevoir la grâce; ils la possèdent en propre par leur mystérieuse syzygie avec le monde supérieur.

De pareilles prétentions, qui plaçaient les gnostiques au-dessus des chrétiens autant que ceux-ci se trouvaient eux-mêmes au-dessus des payens, ne pouvaient que déplaire. S. Irénée ne cache pas que c'est ce qui le révolte le plus dans le système des valentiniens, et l'on ne saurait disconvenir que cette indignation ne soit juste et naturelle. Un évêque qui prêchait d'exemple sous tous les rapports, qui dévouait même sa personne et sa vie à la fureur des payens, ne pouvait voir avec plaisir des hommes qui, dans son propre diocèse, traitaient avec le même dédain son dévouement et sa science, qui lui enlevaient à la fois ses ouailles et la palme de martyre qu'il subissait pour elles. Aussi S. Irénée est-il plus sévère dans ses jugemens sur les marcosiens, qui s'étaient glissés jusque sur les bords du Rhône, qu'il ne l'est à l'égard des autres branches du valentinianisme, dont il ne connaissait que les écrits. Marcus est un imposteur, dit-il; il exerce la magie; il séduit hommes et femmes; il s'attribue une science, une perfection, une vertu

descendues du ciel : c'est le véritable précurseur de l'antechrist [1]. Il se donne un génie familier qui l'inspire, et l'on se laisse gagner par cette voie! Il s'occupe surtout des femmes [2], c'est-à-dire de celles d'entre elles qui brillent par leur rang, leur luxe, leur richesse; il leur adresse les discours les plus insidieux [3]; il flatte leur vanité; ce poison fait son effet; il les pousse au délire; elles se croient prophétesses; elles se confondent en actions de grâces pour de telles faveurs; il n'est pas de communauté, il n'est pas d'union qu'elles ne désirent avoir avec lui! Il est vrai que d'autres, moins faciles à l'entraînement, lui résistent et l'anathématisent; il en est quelques-unes qui rejettent ses philtres et ses agogimes;

---

1 *Lib.* 1, *c.* 8.

2 Μάλιστα περὶ γυναῖκας ἀσχολεῖται. *Ibid.*, *c.* 9.

3 « *Participare te volo ex mea gratia, quoniam pater* « *omnium angelum tuum semper videt ante faciem. Locus* « *autem tuæ magnitudinis in nobis est : oportet nos in unum* « *convenire. Sume primum ad me et per me gratiam; adapta* « *te ut sponsa sustinens sponsum suum, ut sis quod ego et* « *ego quod tu. Constitue in thalamo tuo..... Ecce gratia* « *descendit in te, aperi os tuum et propheta.* »

Il faut conclure de ce passage que S. Irénée avait les écrits de Marcus sous les yeux; un évêque ne rédigerait pas un tel discours sur les rapports des autres.

mais toutes, en revenant à l'Église, elles confessent qu'elles ont éprouvé pour lui la plus vive passion. C'est ce qui est arrivé entre autres à la femme d'un diacre; elle n'a cessé de gémir sur ses égaremens. Les disciples de Marcus marchent sur ses traces, et, comme lui, se mettent hardiment au-dessus de S. Pierre et de S. Paul. C'est par suite de la rédemption qu'ils s'affranchissent de toute règle; elle les rend *invisibles* et *insaisissables* au juge [1]. Si même il les saisissait, ils imploreraient le secours d'une puissance protectrice, de Sophia-Achamoth, qui les couvrirait de l'*armure homérique de l'Orcus* [2] et les déroberait au démiurge. [3]

Théodoret parle moins des mœurs que de la doctrine des diverses branches de l'école valentinienne; mais, en revanche, S. Épiphane semble les peindre avec trop de passion. A l'époque de

1 Ἀκρατήτους καὶ ἀοράτους τῷ κριτῇ; idée kabbalistique.

2 Allusion au vers 844 du 5.e livre de l'Iliade.

3 Cette croyance des marcosiens est empruntée du judaïsme. Les Juifs adressaient à Dieu, libérateur ou rédempteur, une prière à laquelle ils attribuaient les effets les plus merveilleux, et que semblait justifier la Providence spéciale, qui avait veillé sur leurs ancêtres. *Rhenferdii Disputat. de redemptione marcosiorum et heracleonitarum*, S. 21.

cet écrivain on ne prenait plus la peine d'être juste avec une secte expirante. En effet, quoique les valentiniens se fussent multipliés d'abord avec une effrayante rapidité; qu'ils se fussent répandus jusqu'en Gaule et en Espagne [1], ils ne se soutenaient plus que très-obscurément vers le milieu du cinquième siècle. S. Grégoire de Naziance, mort à la fin du quatrième siècle, les plaçait déjà au nombre des sectes qui s'éteignaient. Cependant S. Épiphane, qui lui survécut de plusieurs années, en parle dans d'autres termes; et Théodoret, qui est postérieur à l'un et à l'autre d'environ cinquante ans, rapporte qu'il restait encore des valentiniens de son temps. Il est vrai que c'étaient des individus qui n'avaient plus ni culte ni école. Les édits de Constantinople ne leur accordaient plus ces établissemens. [2]

---

1 Irenæus, *lib. I*, *c.* 9. Hieronym., *Epist.* 29 *ad Theodoram.*

2 Mosheim, en affirmant qu'il se trouve encore des restes de valentiniens dans quelques coins de l'Asie (*eine Kirche, die noch in einigen Winkeln der Morgenländer lebt*, dit-il de cette secte, version du livre d'Origène contre Celse, p. 191), semble les confondre avec d'autres sectaires. On doit regretter qu'il ne cite rien à l'appui de son assertion.

Rien ne saurait mieux attester la puissante influence du valentinianisme que la doctrine des ophites. Cette secte eut sans doute une origine indépendante, et néanmoins elle adopta la plupart des théories de Valentin, au point que l'on serait souvent tenté de la prendre pour une branche de l'école de ce chef.

École et Sectes des Ophites.

§. 6. Les Ophites, qui tiraient leur nom du rôle que le serpent (ὄφις) jouait dans leur système, et dont toutes les branches ne méritaient pas ce nom à titre égal, nous offrent encore une école et des sectes qui connaissent fort bien les doctrines de l'antique Égypte et celles de l'antique Orient, ainsi que le judaïsme et le christianisme; une école et des sectes qui prétendent rendre justice à tout ce qui est vérité dans ces systèmes; qui profitent des mythes, des symboles et des enseignemens qu'on y expose; qui, cependant, subordonnent toutes ces doctrines, insuffisantes pour eux, à l'autorité d'une science supérieure que leur révèle une communication plus pure et plus directe avec le monde des intelligences. Le syncrétisme est ici tellement impartial, ou plutôt le jugement sur l'infériorité de tous les autres systèmes est tellement universel, qu'on ne sait trop où chercher le berceau

des ophites. Si l'on n'avait égard qu'à leurs symboles et à leur langage, on les prendrait pour une secte née en Égypte sous l'influence de la Kabbale; si l'on ne considérait que leur panthéisme ou leurs rapports avec les sabiens et les manichéens, on leur assignerait l'Asie pour origine; si l'on n'examinait que la conformité de leurs principes avec ceux de Valentin, on les condamnerait au rôle de déserteurs de ce maître. Cependant aucune de ces classifications ne serait satisfaisante, aucune ne serait juste : ce n'est pas en les prenant pour des imitateurs qu'on les apprécie; ils sont créateurs d'un système qui admet une révélation de second ordre dans toute la classe pensante du genre humain, et une révélation supérieure dans le christianisme véritable, qu'ils distinguent soigneusement de celui des apôtres. Il ne s'agit point ici d'examiner ce que peut dire la philosophie du premier de ces articles fondamentaux, ni de ce que doit prononcer la théologie sur le second; il ne s'agit pas même d'examiner si l'histoire du genre humain justifie leur manière de voir; il s'agit de montrer les ophites tels qu'ils prétendirent être.

En les considérant sous ce point de vue, qui

nous offre leur système comme une doctrine également supérieure à toute doctrine précédente, la question de savoir où placer leur berceau, perd de son importance : de tels hommes n'appartenaient à aucun pays, et ils appartenaient à l'ordre universel des intelligences supérieures autant qu'au genre humain! Nous croyons néanmoins pouvoir établir que leur système naquit en Égypte, et qu'il se modifia, comme tous les autres, en passant par d'autres hommes et dans des régions différentes. L'affinité des ophites avec les valentiniens est trop intime pour qu'on ne doive pas assigner une source commune à leurs théories les plus essentielles, et l'Égypte seule paraît offrir cette source. Les symboles des ophites appartiennent d'ailleurs à l'Égypte à un point qui ne permet pas de placer ailleurs leur origine. Sans doute les affinités de l'ophitisme avec les opinions des sabiens et des manichéens sont également incontestables; mais elles s'expliquent par la propagation postérieure des ophites et par les modifications de leur doctrine en Asie.

Quant à l'existence d'une secte d'ophites judaïques, nous avons déjà fait voir que cette hypothèse est aussi insoutenable que celle de leur antériorité à l'établissement de la religion chré-

tienne [1]. L'opposition des ophites contre le judaïsme est assez forte pour ne pas militer en faveur d'une secte de ce genre. D'un autre côté, leur opposition contre le christianisme ne l'est pas assez pour qu'on doive leur assigner une origine payenne. Ce qui explique l'une et l'autre de ces oppositions, c'est qu'elles se formèrent et se renforcèrent insensiblement. La distinction qu'établissaient les ophites entre le Créateur et l'Être suprême les conduisait nécessairement à une sorte de déconsidération du premier, et ce sentiment entraînait avec lui non-seulement le mépris de ses anciennes institutions ou du judaïsme, mais encore celle du sauveur psychique, qu'il avait fait annoncer aux siens. C'est ainsi que les disciples du véritable Messie, du Sauveur pneumatique, furent amenés jusqu'à renier, jusqu'à maudire le sauveur psychique. Les sabiens, qui vénéraient, comme eux, un génie céleste à titre de messager de la vie, de véritable Christ, maudissaient, comme eux, la personne de Jésus à titre d'antechrist, envoyé par les esprits sidéraux pour la séduction des hommes.

Dans l'incertitude où nous laissent tous les

---

1 Tom. I, p. 180.

anciens sur l'origine des ophites, on a établi une hypothèse fort différente de celle qui plaçait leur berceau avant celui du christianisme; on les a pris pour l'une des dernières sectes gnostiques, et l'on a cité à l'appui de cette opinion la circonstance que S. Irénée, qui vécut à la fin du second siècle, ne parle pas d'eux. Cette hypothèse toute entière est encore dénuée de fondement. Il est évident que S. Irénée parle des ophites dans les chapitres trente-trois, trente-quatre et trente-cinq de son premier livre, quoiqu'il règne dans ces morceaux, tels qu'ils nous restent, une certaine confusion, et que le commencement en semble manquer [1].

L'opinion la plus probable sur l'origine de l'école des ophites, est donc celle qu'elle est née en même temps que la plupart des grandes écoles de la gnose, et qu'elle fut contemporaine de celles des basilidiens, des marcionites et des va-

1 Le sommaire du chapitre trente-cinq énonce même le nom des ophites; mais ce sommaire n'est pas de l'auteur. Ce qui ne laisse pas de doute sur la question de savoir s'il a connu les ophites, c'est d'abord la circonstance qu'il les peint; c'est ensuite celle qu'il expose les doctrines des caïnites et des séthiens, qui ne furent que des branches de l'ophitisme.

lentiniens. On pourrait même être tenté de la croire antérieure à la dernière, dont elle semble quelquefois renfermer les élémens, tandis que d'autres fois elle paraît développer ceux du valentinianisme.

Avant d'aborder sa doctrine, nous avons un mot à dire sur les écrivains qui l'exposent et les sources auxquelles les ophites l'ont puisée.

Ce sont S. Irénée [1], S. Clément d'Alexandrie [2], Origène [3], Tertullien [4], S. Épiphane [5], S. Philastre [6], S. Augustin [7], Théodoret [8], S. Jean de Damas [9], et quelques autres écrivains moins célèbres [10],

---

1 *Lib. I, c.* 34, 35.

2 *Stromat., lib. VII, p.* 765, *ed. Sylb.*

3 *Contra Celsum, lib. VI*, §. 25 *et sq.*

4 *De præscriptionibus adversus hæretic., in fine.*

5 *Hæres.*, 37 *et* 39.

6 *De hæres., p.* 6, *ed. Fabric.*

7 *De Genesi contra Manich., II, c.* 39.

8 *Hæretic. fabular. liber I, c.* 14.

9 *Oper., t. I, p.* 85 *sq., ed. Lequien.*

10 Voyez *Cotelerii Not. ad tom. I Monument. eccles. græcæ, col.* 769 *sq.* S. Cyprien parle des ophites dans son épître 73.e; S. Éphrem les maudit dans son ouvrage *de la foi; Hebed Jesu, Catal. libr. syr., c.* 52, *in Assemani Biblioth. orient.*; S. Jérôme les cite dans la préface de ses commentaires sur l'épître aux Galates.

qui nous ont transmis des renseignemens sur les ophites.

Les sources où les ophites puisaient leurs inspirations et leurs dogmes étaient celles de la plupart des gnostiques. Ils considéraient les codes sacrés comme des dépôts d'une doctrine vulgaire. L'ancien Testament, inspiré en général par un dieu inférieur, ne contenait, à leurs yeux, que peu de révélations de Sophia; le nouveau ne leur offrait que les opinions du Sauveur altérées par des disciples qui n'avaient pas atteint à la hauteur de son génie. Quelques volumes, proscrits par les orthodoxes comme apocryphes, contenaient les élémens des vérités faites pour les seuls pneumatiques ou les initiés de leurs mystères [1]. Au surplus, les gnostiques n'ont jamais considéré des livres quelconques comme des sources premières ou uniques de la gnose; la tradition secrète dès pneumatiques, tradition qu'ils faisaient remonter plus ou moins haut, et

---

1 On ne nomme point ceux de ces livres qu'ils estimaient particulièrement; mais le fait général, qu'ils consultaient quelques-unes des compositions que l'on attribuait alors gravement aux patriarches et même aux protoplastes, est hors de doute.

que, dans tous les cas, ils rattachaient au Sauveur, cette tradition, jointe aux révélations que leur communique le monde supérieur, avec lequel leur nature pneumatique les met en rapport, ce sont là les sources véritables de leur science mystérieuse. Nous ne saurions trop le répéter, les gnostiques ne sont ni des théologiens, ni des moralistes, ni des philosophes; leur ambition est plus élevée : ils sont théosophes dans le sens le plus exclusif que l'on puisse donner à cette expression.

Ainsi que tous les autres gnostiques, les ophites admettent le principe, que tout est émané d'un Être suprême qui fut long-temps inconnu au genre humain, et qui l'est encore au grand nombre. Ils donnaient à cet Être immense, infini, incompréhensible, le nom symbolique de *Bythos*, abîme; ou bien les titres, également symboliques, de *source de lumière* et d'*homme primitif*[1]. Ils se rencontraient ainsi, dans ces deux dernières dénominations, avec les partisans de la doctrine de Zoroastre et avec les adeptes de celle des kabbalistes, où l'Être suprême est également

1 Iren., *lib. I, c. 34.* « *Et invocari primum hominem...* » « *Primum lumen in virtute Bythi beatum.* »

désigné sous le titre de *premier homme*, *Adam-Kadmon*. Cette terminologie répond à l'une des idées les plus fondamentales des théosophes de ces temps, à celle que, dans le monde de la création, la première et la plus véritable révélation de l'Être des êtres est l'homme lui-même, et qu'il l'est malgré son créateur, le démiurge, dont le père des intelligences célestes a perfectionné le défectueux ouvrage en communiquant le pneuma à sa créature.

Dans la région des intelligences, le commencement d'une création ou, suivant le langage des gnostiques, le premier être d'émanation fut la *pensée* de Bythos, ἔννοια, la conception de l'univers. Cette mystérieuse pensée est aussi appelée le *silence*, σιγὴ; et puisqu'elle est le premier acte de création du premier homme, les ophites lui donnent le titre de *second homme* [1]. La pensée, considérée comme la syzygos de Dieu, donne l'existence au pneuma. Ce pneuma est la source de laquelle émane toute existence ultérieure; c'est la mère des vivans, μήτηρ τῶν ζώντων; c'est la sagesse de Dieu, ἡ ἄνω σοφία.

Mère de tous les vivans et génératrice primi-

---

1 Theodoret., *lib. I, c.* 14, *p.* 204.

tive, la Sophia céleste est à la fois en rapport avec les chefs du monde des intelligences et les élémens du monde de la matière. D'un côté, le *Bythos* et sa *pensée*, ravis de sa beauté, s'unissent avec elle, la fécondent de lumière divine, et produisent, par cette union [1], un être parfait et un être imparfait, Christos et Sophia-Achamoth; c'est-à-dire que l'Être suprême fut ravi, s'il est permis de s'exprimer de la sorte, des beautés qu'offrirait le monde conçu dans sa pensée, s'il était réalisé par sa sagesse, et que, pour arriver à toutes ses fins, soit dans les mondes célestes, soit dans les mondes terrestres, il résolut, dans sa pensée et avec sa sagesse, de créer deux êtres, dont l'un, parfait comme lui, le Christos, serait le guide et le sauveur de tout ce qui est de Dieu; dont l'autre, imparfait, la Sophia, serait la directrice, l'ordonnatrice et la protectrice de tout ce qui tient à la matière; en sorte, néanmoins, que le parfait viendrait au secours de l'imparfait, et conduirait au monde supérieur tout ce qui a quelque rayon de lu-

1 L'idée que le mystique Orient attachait au mot de génération est toute spirituelle. Mignot, Mémoires de l'Acad. des inscriptions, vol. XXXI, p. 275 et suivantes.

mière, tout ce qui veut en suivre la céleste pureté.[1]

D'un autre côté, le pneuma, mère de toutes choses, est en rapport avec le chaos; elle repose sur les élémens de la création, l'eau et la matière, l'abîme et les ténèbres; elle communique, pour ainsi dire, à ce chaos l'ame du monde, qui le met en vie et en action[2]. En effet, le chaos est privé de vie, la vie n'ayant qu'une seule source, l'Être suprême, et cet Être ne pouvant entrer en rapport avec la matière. Cependant de cet Être seul pouvait lui arriver l'animation, et le pneuma-mère fut l'organe, le canal de cette œuvre. Elle ne le fut pourtant pas directement, car ce n'est pas la sagesse pure que respire le monde visible; ce ne fut donc pas la sagesse pure qui en inspira la création; mais ce fut une image de cette sagesse, ce fut sa fille, Sophia-Achamoth.

---

1 Dans le langage ésotérique le Christos portait aussi les noms de *mâle* et de *droit;* sa compagne se désignait par ceux d'*homme-femme*, de *gauche*, de Sophia-Achamoth, החכמות et de *προύνεικος*.

2 C'est l'esprit qui plane sur la surface des eaux, dans la cosmogonie de Moïse.

Tandis que le Christos, formant avec Bythos, Ennoia et Pneuma la première tétrade, la sainte Église (le type de l'Église des pneumatiques), jouit du bonheur des intelligences pures, auprès desquelles l'élevait sa perfection, sa sœur, Sophia-Achamoth, dont la nature n'était pas une lumière pure, s'égara, se précipita dans le chaos, et résolut, dans sa témérité, de former un monde qui fût à elle seule. Elle éprouva d'abord la joie la plus vive en imprimant aux élémens l'action, le mouvement qu'elle voulait; et elle planait alors en liberté au-dessus de leur masse inerte et chaotique; mais bientôt elle se confondit avec la matière et en fut enlacée au point qu'elle s'y obscurcit elle-même.

Ce mythe disait évidemment que le principe de vie divine, qui se communiqua au chaos pour l'animer, pour en faire jaillir le monde, ses trésors et ses beautés, s'altéra lui-même, ainsi que le rayon de la lumière s'altère dans tout ce qui n'est pas lumière comme lui; que, par conséquent, l'ame du monde elle-même, quelle que fût d'ailleurs sa nature, ne put vaincre entièrement la nature des élémens, ni produire, ces élémens étant donnés, autre chose que ce qui fut réellement produit par son action.

Cependant ce ne fut pas même ce rayon de Dieu, cette fille de la sagesse divine, ce principe animant du monde, qui le créa; ce rayon était encore trop pur; son éclat dut se ternir davantage en se mêlant avec un élément plus analogue au chaos dont il fallait créer le monde. C'est là le sens du mythe ophitique, qui veut que, dans son éloignement de Dieu, Sophia-Achamoth donna l'existence au créateur, au démiurge Ialdabaoth.[1]

Suivant un dogme invariable de la théosophie gnostique, tout ce qui est vie, tout ce qui est divin et pur, quelle que soit l'altération qu'il subisse ou l'alliance qu'il contracte, doit retourner, après sa lutte contre le mal, à sa primitive et heureuse condition. La Sophia-Achamoth, premier type de l'alliance du pneumatique avec les élémens matériels, est aussi le premier type de la rédemption du pneumatique. Le sentiment du fardeau dont l'accablait son corps lui fit voir son égarement; elle eut le désir de s'en relever; la matière l'abaissa davantage; mais des efforts

1 L'ophitisme est beaucoup plus simple et plus beau que le valentinianisme dans ses mythes sur la création et le créateur.

plus concentrés la ramenèrent à son rang originaire. Elle n'avait jamais appartenu au plérôme; elle n'y entra pas; mais elle parvint à une région moyenne, au τόπος μεσότητος, où elle reçut une lumière plus pure, où elle se dégagea entièrement de son corps, où elle résolut d'élever une barrière entre le monde de la matière et celui des intelligences.

Nous pouvons renforcer ici par un nouvel exemple une observation que nous avons déjà énoncée : c'est qu'on peut être tenté de prendre pour autant de mythes poétiques et de mystiques allégories les spéculations cosmogoniques et éonologiques de la gnose. Le personnage de la Sophia peut paraître plus spécialement un personnage typique, et il l'est en effet jusqu'à un certain point; mais, d'un autre côté, il est plus que cela : il donne l'existence au créateur de l'univers; et Ialdabaoth n'est pas un personnage allégorique, il est une puissance réelle; il crée le monde inférieur; il le gouverne en despote; il sait même se faire redouter, dans la région qu'il habite, des pneumatiques qui la traversent après leur mort pour se rendre dans les lieux de la suprême félicité.

Le démiurge Ialdabaoth, dont les ophites

empruntèrent le nom à la Palestine [1], avait reçu de sa mère l'impulsion de créer. Il répéta, dans sa sphère et suivant sa nature, l'œuvre créatrice de Bythos; il donna l'existence à un ange qui fut son image; celui-ci en produisit un second, le second un troisième, le troisième un quatrième, le quatrième un cinquième, et le cinquième un sixième. Tous les sept ils se réfléchissent l'un l'autre; mais encore diffèrent-ils, tous, les uns des autres, et habitent sept régions différentes, sept maisons, dont celle de leur mère commune, Sophia-Achamoth, forme la huitième [2]. Leurs noms, également empruntés

---

1 ילדא-בהות, *fils des ténèbres;* בהות, pluriel de בוהו. Le fils de Sophia avait, en effet, un élément de chaos; il devait être analogue à la matière qu'il était appelé à former.

2 C'est encore le nombre sacré de sept avec son complément le huit, tel que nous l'offrent les dieux de la première théogonie d'Égypte, les sept amshaspands du Zend-Avesta, les sept archanges de la Kabbale, les sept anges de l'Apocalypse. Ce nombre se retrouve ailleurs dans une infinité de mythes, de symboles et de cérémonies de tous les cultes, et dans un grand nombre de calculs civils ou moraux de la législation de tous les peuples. La terre ayant toujours eu le sentiment de ce qu'elle devait être, la copie du ciel, il faut chercher l'explication de ce chiffre

aux idiomes de la Syrie, étaient ceux d'Iao, de Sabaoth, d'Adonaï, d'Éloï, d'Oraïos, d'Astaphaïos, dont les quatre premiers sont évidemment tirés du langage religieux des Hébreux[1], tandis que les deux derniers semblent, par leur terminaison, appartenir en quelque sorte au grec[2]. La langue hébraïque en fournit néanmoins des explications très-plausibles, et qui montrent

---

universel dans la croyance générale de l'ancien monde en sept génies planétaires, dont le complément et le chef était le Dieu suprême, ou du moins la divinité du soleil, sa plus belle image.

1 Les mots d'Iao, de Sabaoth, d'Adonaï et d'Éloï sont évidemment ceux de יהוה, de צבאות, de אדני, de אליה.

2 Le mot d'Oraïos se dériverait du grec ὡραιος, le serpent *Uræus*, d'autant plus naturellement que le serpent joue un grand rôle dans ce système, et qu'Ophiomorphos est fils d'Ialdabaoth; cependant il paraît plus probable que ce terme est emprunté à l'hébreu, אור, *lumière*, la lumière matérielle étant également l'un des élémens du chaos, et le génie *Our*, jouant dans d'autres doctrines orientales un rôle au moins égal à celui que le serpent Uræus remplit dans les mythes égyptiens, ou à celui que tient le serpent Ophis dans les mythes ophitiques. Le nom d'Astaphaïos, malgré sa terminaison grecque, pourrait également appartenir à l'hébreu. חשטפה signifie *inondation*, et Astaphaïos était ἐπίσκοπος πρώτης ὕδατος ἀρχῆς.

que les ophites, tout en désignant par les sept noms que nous venons de voir les génies des sept mondes ou cercles planétaires, les considéraient encore comme les créateurs ou comme les ordonnateurs des élémens du chaos. C'est ce qu'indiquent clairement les noms d'Oraïos et d'Astaphaïos, génies du feu et de l'eau. On peut aussi conjecturer, par analogie, qu'Éloï et Adonaï furent les génies de la terre et de l'air; que Sabaoth et Iao présidaient à des élémens, et par conséquent à des régions d'autant plus supérieures, qu'ils étaient eux-mêmes plus rapprochés du créateur.

Les ophites, tout en abaissant ainsi le dieu du judaïsme, en donnant ses noms les plus mystérieux et les plus magnifiques aux aides subalternes du créateur, l'élevaient du moins au-dessus des génies qui présidaient aux élémens les plus vulgaires.

Ces génies étaient encore des puissances d'un ordre élevé. Ialdabaoth en forma d'autres d'un rang inférieur, qui se désignent par les termes génériques d'anges, d'archanges, de vertus et de puissances. Ils présidaient au détail de la création; et les ophites proportionnaient ainsi toutes les intelligences aux fonctions qu'elles devaient remplir.

Ialdabaoth, comme nous avons déjà dit, était loin d'être un génie pur; l'orgueil et la malice dominaient dans sa nature, malgré l'élément pneumatique qu'il tenait de sa mère. Il acheva même le schisme qui existe naturellement entre les intelligences pures et celles qui sont dans un rapport quelconque avec la matière, en rompant, par amour-propre, le lien qui le rattachait au monde supérieur. Pour se rendre indépendant de sa mère et passer lui-même pour l'Être suprême, il résolut de se créer tout un monde. La première création qu'il fit ainsi, avec le seul secours de ses aides, fut l'homme. Cette œuvre devait et réfléchir son image et attester sa puissance; elle n'attesta que son impuissance, et elle fit mieux que réfléchir ses traits. L'homme sorti d'abord des mains de ses six esprits ne présentait qu'une masse immense, privée d'ame et rampant sur la terre. Ces créateurs furent obligés de l'amener à leur chef, pour qu'il voulût bien l'animer; Ialdabaoth s'y prêta, et le principe pneumatique, le rayon de lumière qu'il tenait de sa mère, passa de lui dans l'homme. C'était la vengeance qu'avait résolue Sophia, pour punir son fils, qui était son œuvre de douleur, de l'avoir méconnue.

L'homme, ainsi favorisé par un génie supérieur à l'auteur de son être, suivit son amour pour la lumière, recueillit celle de toute la création, et offrit bientôt, non plus l'image d'Ialdabaoth, mais celle de l'homme primitif, de Dieu. Le démiurge, à l'aspect d'un être si supérieur à son empire, fut saisi de frayeur et de colère. Ses regards, envieux et courroucés, se portèrent jusque dans le fond de la matière; ils y réfléchirent son image, comme se réfléchissent dans un miroir les traits de celui qui s'y examine; et cette image, s'étant animée, devint un être de haine, de malice et d'envie. Ce fut Satan de forme tortueuse (ὀφιόμορφος); ce fut l'esprit serpent, l'intelligence du mal, le rusé νοῦς.

Satan n'est pas non plus un esprit éternel dans ce système. Les ophites ne connaissent pas de dualisme dans ce sens. Le dualisme est chez eux une scission temporaire : il se fait, il disparaît. Il en est de même, en dernière analyse, de l'ancien dualisme de la Perse. Mais Ophiomorphos est autre chose qu'Ahriman; il est le produit de ce que la matière offre de plus bas, uni avec ce qu'une intelligence méchante offre de plus envieux, de plus haineux et de plus lâche. Il faut convenir qu'aucun système n'a de

Satan plus parfait; aussi remarque-t-on un riche cumul dans cette théorie : l'Égypte et la Grèce, la Perse et la Judée y ont fourni leurs contingens. Nous venons d'indiquer celui de la Perse. L'Égypte y figure surtout pour les formes, qui ne laissent pas de cacher des idées. Ophiomorphos a les formes de Phtha aux jambes tortueuses. Il est vrai que, sous les autres rapports, il n'y a plus guère d'analogie entre l'un et l'autre de ces dieux; cependant ils sont créateurs l'un et l'autre. Ils ont aussi l'un et l'autre le caractère de νοῦς; et ce qui met hors de doute une analogie véritable, c'est que, dans les théories des sabiens, l'origine de Féta-Hil, El-Phtha (le dieu Phtha), est tout-à-fait semblable à celle du fils d'Ialdabaoth.[1]

Si les ophites ont altéré la nature morale du démiurge de l'Égypte, ils ont dénaturé plus encore celle d'un ange du judaïsme, qu'ils ont mis en parallèle avec l'esprit Ophis. Ils ont donné à leur Satan le nom de Michael, qui est celui d'un ange que les Juifs considéraient, *depuis leur exil* en Mésopotamie, comme le protecteur spécial de leur nation[2]. Ils lui appliquaient en

1 Norberg, *Codex nazar.*, vol. I, p. 309 et suivantes.

2 Daniel, ch. 10, v. 21. Il ne faut pas s'étonner que

même temps celui de Samael, que les Juifs donnaient au prince des démons [1]. Ils n'oublièrent pas la Grèce dans cette sorte de revue qu'ils opéraient, à la manière de Procuste, sur les opinions des autres théosophes. Non-seulement ils paraissent avoir adopté les idées des philosophes platoniciens sur la matière, mais encore retrouve-t-on dans leurs allégories celles des mythologues de la Grèce sur le personnage d'Héphestos, le Phtha de l'Égypte, que son père, dans un mouvement de haine et de colère, lance dans le monde matériel [2], à peu près comme Ialdabaoth lance son image et son fils au fond de la matière. Aussi le résultat sur la personne de ce fils est-il le même sous le rapport des formes : l'un est boi-

---

les ophites, en haine du judaïsme, aient appliqué au génie du mal un nom qui se composait avec la syllabe *El*, caractère d'une divinité, le Élohim ou le Jéhovah des Juifs n'étant, à leurs yeux, qu'un esprit inférieur d'une puissance aussi jalouse que bornée.

1 Eisenmenger, *Entdecktes Judenthum*, *t. I*, *c.* 20, *p.* 820. *Maimonides More Nevoehim*, *vers. Buxtorf.*, *part.* 2, *c.* 30, *p.* 280. Voyez nos planches.

2 Voy. le *Timée de* Platon et le chapitre 19 du traité intitulé *Philosophoumena*, qu'on attribue vulgairement à Origène.

teux, l'autre a les jambes tortueuses. Peut-être les ophites ont-ils eu en vue, dans cette ophiologie allégorique, une idée cosmogonique encore plus mystérieuse de l'antique tradition des Grecs. D'après Orphée, dont les écrits et les mystères, plus ou moins altérés, ont occupé spécialement les théosophes des premiers siècles de notre ère, l'*eau* et la *vase* qu'elle produisit furent les principes primitifs des choses, et, ensemble, ils ont donné l'existence à un être animé (ζῶον) qui fut un serpent avec une tête de lion et une tête de taureau [1], au milieu desquelles se voyait la figure d'un dieu dont le nom était Hercule ou Chronos. D'Hercule était sorti l'œuf du monde, qui avait produit le ciel et la terre, en se partageant en deux hémisphères. Le dieu Phanès, sorti de cet œuf, était encore Ophiomorphos, de la forme d'un serpent [2]. Le mythe cosmogonique est donc

1 Nous trouvons ici un *symbole*, le serpent à tête de lion, qui se répète sur beaucoup de monumens gnostiques; et une *idée* également symbolique, qui se lie intimement au système de Zoroastre, le taureau, source de vie. L'antiquité vraiment dévoilée nous offrirait peut-être une unité de vues et une liaison de croyances que les temps modernes auraient peine à comprendre.

2 Athenagoras, *Legatio pro Christ.*, *ed. Colon.*, *p.* 18.

le même en Égypte et en Grèce, chez les ophites et chez les sabiens : c'est le démiurge ou le fils du démiurge sortant de la matière en forme imparfaite, puisque la matière est imparfaite; cependant ce génie, tel qu'il est, est supérieur à l'élément dont il est sorti; il le maîtrise, il le dispose, il le gouverne. Phtha, Féta-Hil, Héphestos, Héraclès, Phanès, Ophiomorphos, sont des personnages d'une intime affinité, quoique leur rôle et leurs attributs se soient modifiés suivant le génie des divers peuples et les spéculations des divers temps [1]. Il est pourtant à remarquer qu'aucun autre système ne met le génie du mal dans des rapports aussi intimes avec le démiurge que le fait la doctrine des ophites. En effet, Ophiomorphos est l'image du créateur; il est le créateur lui-même copié dans un

---

1 Le personnage de la Sophia pourrait se reconnaître dans celui d'Ananké, de Physis ou d'Adrastéa, qui était intimement lié avec ceux d'Héraclès et de Chronos.

La preuve que ces idées étaient également répandues, dans les premiers siècles de notre ère, chez les docteurs de tous les partis, se trouve dans les écrits de Damascius, le nouveau platonicien, et dans les Recognitions et les homélies du prétendu Clément de Rome, où elles sont entremêlées de beaucoup d'opinions gnostiques.

de ses mauvais momens, dans le moment où il agit sur la matière. Tellement elles étaient profondes, les idées de l'état corrompu de la matière et de tout ce que nous appelons l'ordre actuel des choses, que le créateur même ne pouvait y toucher sans produire du mal! Aussi est-ce à la suite de la colère qu'il ressentit de la création de l'homme qu'il fit les autres choses terrestres, les trois règnes de la nature, avec tout ce qu'ils offrent de défectueux et de mauvais.

C'est au moyen de ces créations qu'il avait résolu de ressaisir la plus belle des créatures; il voulait y parquer l'homme comme dans son domaine d'exclusion. Pour le détacher de sa protectrice Sophia et du monde supérieur, auquel la prudenee de ce génie l'avait allié, il lui défendit de manger de l'arbre de la science, qui pouvait lui révéler les mystères et lui conférer les grâces d'en haut. Mais son ordre ne fut pas respecté. La Sophia, pour déjouer ses projets, envoya son génie *Ophis* ou le symbole de ce génie, le *serpent*, pour engager l'homme à la transgression de la loi de jalousie et d'orgueil. Éclairé par Ophis et le fruit dont il goûta, l'homme sut comprendre enfin les choses cé-

lestes. Cependant Ialdabaoth fut assez puissant pour se venger; il précipita le premier couple dans la matière, dans ce corps si indigne dont l'homme est encore le prisonnier [1]. Heureusement Sophia, toujours attentive aux destinées de l'homme, avait retiré de lui et absorbé en elle-même le principe de vie divine, la lumière d'en haut. Elle ne cessa d'en faire part à l'homme, de le protéger avec tendresse contre tous les coups qui vinrent l'assaillir. Il en avait besoin; le génie Ophis venait de se mettre de la partie. Il avait été précipité dans l'abîme comme l'homme avait été jeté dans la matière; comme l'homme, il s'était *matérialisé* dans sa chute : mais il était devenu plus méchant que lui. C'était un autre Satan, un Satan en petit, l'image du grand diable Ophiomorphos : on l'appelait Samaël et Michaël, comme son type. Quelques ophites confondaient même ces deux personnages, comme d'autres gnostiques ont quelquefois confondu les deux

---

1 L'homme était une masse inerte avant l'animation par le démiurge, et avait déjà une espèce de corps, ou plutôt n'était que corps, avant cette animation. Depuis son entrée dans les régions inférieures, il est doublement *corporisé*.

Sophia, les deux Horus, les deux Christos, les deux hommes; le premier homme et le second homme [1]. C'était pourtant prendre le type pour la copie, ou la copie pour l'original.

Souvent on confondit aussi les six esprits auxquels Ophis donna l'existence, avec les six génies d'Ialdabaoth. Ophis ne créa les siens que par orgueil, par jalousie, par vengeance, comme avait créé son parent Ialdabaoth.

Ce fut des hommes qu'il tâcha de se venger d'abord. Il leur avait voulu du bien; mais ils avaient été la cause de sa chute, et il résolut de leur rendre le mal pour le mal. La Sophia, sans se lasser, vint alors à leur secours contre une puissance qui d'abord les protégeait en son nom. Ils étaient dans un état d'abaissement qui paralysait tous les essors de leur ame; mais quand elle leur eut communiqué un rayon de cette lumière qu'elle tenait en réserve pour leur salut, quand elle leur eut fait entrevoir leur sublime destinée, ils

---

1 C'est un phénomène très-curieux que cette duplicité d'êtres semblables. Les gnostiques paraissent avoir suivi, dans cette conception, celle des *idées-types* de Platon, ou bien ils l'ont puisée à la même source que Platon, c'est-à-dire dans la théorie des *férouers*.

furent affligés profondément de leur *nudité*, de leur misère et du germe de mort qu'ils portaient dans leur sein. Ils ne se consolèrent que par l'espérance de parvenir un jour à une condition plus heureuse.

Cependant Ialdabaoth et ses anges employèrent tout leur génie pour neutraliser cet élan; ils leur suggérèrent les mauvais désirs, les passions violentes, l'amour terrestre avec tous ses égaremens et toutes ses amertumes; mais le génie de l'amour céleste, la Sophia, veillait sur leurs destinées. Si le grand nombre fut séduit, elle préserva du moins de la contagion une petite race d'élus. L'aîné du premier homme se laissa guider par les esprits planétaires et par les génies matériels; mais Seth fut à elle; et Seth, véritable type des pneumatiques de la première économie, eut toujours des successeurs qui gardèrent la semence de lumière [1], et la Sophia ou

1 Les ophites étaient les adversaires du judaïsme, dans ce sens qu'ils ne lui donnaient pour auteur qu'un dieu de second ordre. Le judaïsme, avec ses mythes, son histoire, ses dogmes et ses tendances, fut cependant la base de la plupart des spéculations de cette école. Mais c'était moins le judaïsme primitif que ses dernières traditions et ses dernières allégories qu'avaient en vue les ophites, ainsi

la sagesse de Dieu, en tant qu'elle agit dans ce monde, les conduisit à travers tous les périls et toutes les catastrophes. Ce fut elle qui les sauva du déluge, et ce fut elle qui fortifia, qui soutint leur chef Noé quand il fut obligé de faire alliance avec Ialdabaoth. Si les descendans de Noé reçurent, au désert, les lois et les institutions de cet esprit; s'ils eurent, plus tard, des prophètes au service du démiurge et de ses fils, elle sut pourtant faire remplir à ces prophètes une mission

---

que les gnostiques en général. Suivant ces spéculations historico-allégoriques des derniers temps, les anges s'étaient épris d'amour non-seulement pour les filles des hommes, mais pour la première des femmes; les enfans qu'ils en avaient eus étaient tous des démons. Cette idée a été la mère de celle qui ne donne à Sophia pour fils que de mauvais génies. D'après une autre opinion talmudique, les deux premiers hommes s'éprirent de passion pour Ève, la première femme. Cette idée ne fut-elle pas le germe de l'opinion gnostique, d'après laquelle les deux premiers êtres, épris de la beauté de Pneuma-Prouneikos, eurent d'elle un fils et une fille? *Cf.* Eisenmenger, *Entdecktes Judenthum, t. II, p.* 414. Les gnostiques ont transporté ces rêves de la terre au ciel; ils leur ont enlevé tout ce qu'elles avaient de physique, de vulgaire; ils ont fait d'une doctrine toute matérielle une doctrine toute spirituelle; mais le premier nous paraît au moins avoir donné l'origine, les élémens du second.

plus sublime qu'ils ne croyaient avoir eux-mêmes, et faire sortir de ces lois et de ces institutions un ordre de choses que n'avait jamais voulu leur auteur [1]. Par suite de ses inspirations, ils révélèrent non-seulement Ialdabaoth, leur maître, mais *l'homme primitif*, *l'éon éternel*, *le Christ céleste.* Aussi les génies planétaires furent-ils consternés par des prédictions qui dé-

1 L'idée que les génies planétaires n'ont inspiré que des doctrines élémentaires ou entièrement fausses, paraît s'être profondément enracinée dans l'esprit des théosophes du christianisme. Elle répondait à l'opinion des orthodoxes, qui considéraient les dieux du paganisme comme autant de démons qui trompaient les hommes. Les sept esprits planétaires jouent le même rôle dans les systèmes des sabiens; ils inspirent toutes les fausses religions, surtout le judaïsme. L'esprit solaire de ce système est Adonaï, dieu des Juifs.

Les Juifs se firent, à leur tour, de cette même croyance un bouclier contre leurs ennemis. Leurs docteurs prétendaient, encore au quinzième siècle, et ils prétendent sans doute encore, que les esprits stellaires ont inspiré les fausses religions. Quant à Abraham et aux prophètes hébreux, les mystiques du judaïsme pensaient qu'ils ont été les organes de Saturne, esprit bon et pur; mais quant à Jésus-Christ, il était animé de l'esprit de Mercure, et la religion chrétienne toute entière est l'œuvre de Jupiter, de Mercure et du soleil réunis. L'hostie chrétienne, par

celaient une supériorité qu'ils ne s'expliquaient pas, mais qu'ils soupçonnaient avec raison. Les hommes n'en étaient pas moins malheureux dans l'intervalle qui s'écoula entre la prédiction et l'événement ; le monde était livré à l'influence du mal, et la Sophia en était si profondément affligée, qu'elle ne goûtait plus de repos ni jour

---

exemple, est ronde, puisqu'elle est, sans que les chrétiens le sachent bien, le symbole du soleil, et qu'elle est offerte au génie de cet astre à tire de victime! Alphonsus de Spina, *Fortalitium Fidei; Norimb.*, 1494, *lib. II, consid.* 2, *p.* 55.

En général, les mystériosophes de tous les partis paraissent s'être pénétrés d'une opinion de ce genre. Les *cathari* du moyen âge, qu'il ne faut pas confondre avec ceux des premiers siècles (voy. *Acta concilii nicœni, apud Harduinum, v. I, p.* 326), attribuaient aussi à des sources diverses les inspirations des prophètes. Ils y distinguaient ce qui provenait de l'esprit propre de ces grands hommes de ce que leur dictait l'esprit malin et de ce que leur suggérait l'esprit de Dieu. Ce fut, suivant eux, l'esprit malin qui envoya les prophètes; cependant, guidés par le Saint-Esprit, ils prédirent souvent le Christ sans le savoir. Moneta, *Adv. Catharos, ed. Riccini, c.* 1, *p.* 218. On voit par cette opinion que les cathari, dont naguère on ne voulait plus rattacher l'origine aux manichéens, remontent, en dernière analyse, jusqu'aux gnostiques, et peut-être vont-ils plus haut.

ni nuit. Enfin elle invoqua la compassion de sa mère, le pneuma-femme, et, sur les instances de cette dernière, l'Être suprême envoya le Christos à la race pure des pneumatiques. Ialdabaoth lui-même, par l'influence de l'infatigable Sophia, avait préparé, malgré lui, l'avénement du Sauveur; il avait même ranimé les espérances messianiques de la manière la plus vive à l'époque de la venue du Messie. Il est vrai que, dans ses vues, le Sauveur, être purement psychique, n'aurait fondé qu'un empire temporel, et qu'il fut encore trompé dans cette œuvre comme il l'avait été dans d'autres par sa mère Sophia. Dès qu'il eut fait paraître le précurseur du Messie[1] et naître l'homme Jésus de la Vierge, le Sauveur céleste, s'unissant avec Sophia, qui est le représentant de toute l'Église des pneumatiques, descendit par les régions des sept anges, apparaissant dans chacune d'elles sous des formes analogues à leur nature, tout en leur cachant la sienne, tout en assumant leur lumière, et entra enfin dans l'homme Jésus au

---

1 Epiph., *Hæres.*, 26, *c.* 6. S. Jean-Baptiste fut également considéré comme agent du démiurge par les cathari du moyen âge. Moneta, l. c., p. 228.

baptême du Jourdain [1]. Ce fut depuis cette union que Jésus jouit d'une puissance divine, et qu'il put faire des miracles. Il n'en avait point fait auparavant; il n'en fit plus depuis sa séparation d'avec le Sauveur; il ignora même, avant et après son union avec lui, ce qu'il serait un jour ou ce qu'il avait été. Ialdabaoth, s'apercevant qu'il détruisait son empire, qu'il abolissait son culte, le livra à la haine des Juifs, et le fit crucifier par eux. Cependant, durant les souffrances, le Christos et sa sœur s'élevèrent dans les régions célestes. Ils ranimèrent ensuite Jésus, laissant à la terre sa dépouille matérielle, lui donnant un corps aérien. Dès-lors il ne se composait plus que du principe psychique et du principe pneumatique; ce fut là ce qui empêcha ses disciples de le reconnaître. Il resta pourtant sur

1 Nous avons fait remarquer des idées analogues dans les autres systèmes; celui des ophites présente cependant une opinion qui lui est particulière. Le Sauveur traverse les diverses régions, non pas pour en sauver les habitans, mais pour leur enlever les rayons de lumière qui les éclairent; il est, pour ainsi dire, l'ennemi de tout ce qui est entre le plérôme et les pneumatiques, et sa rédemption est une sorte de concentration des principes de vie divine, ce qui mène au panthéisme.

la terre pendant dix-huit mois encore, et reçut dans cet intervalle, par les soins de Sophia, cette science parfaite, cette véritable gnosis qu'il ne communiqua qu'au petit nombre des apôtres qui en étaient susceptibles [1]. Élevé ensuite dans la région intermédiaire, qu'occupe Ialdabaoth, il siége à la droite du créateur à l'insçu de ce dernier, et pour recevoir en lui toutes les ames de lumière qui se purifient par le Christ. Dès qu'il ne restera plus rien de pneumatique à l'empire d'Ialdabaoth, la rédemption est accomplie, et la fin du monde, qui n'est que la fin du recueillement de la lumière dans le plérôme, est arrivée. C'est le panthéisme de la Kabbale et du Zend-Avesta.

Les ophites ne furent pourtant pas tous d'accord sur l'ensemble de ces théories. Ainsi que les autres écoles gnostiques, la leur se partagea en plusieurs branches. Ils se séparèrent surtout

---

1 Cette opinion, qui se reproduit chez tous les gnostiques, quelque fausse qu'elle soit en orthodoxie, repose sur un fait généralement convenu, celui qu'il y eut différence de degré dans les dons spirituels des apôtres; que tous ne furent pas des S. Jean, des S. Pierre, des S. Paul. Jésus-Christ lui-même distinguait quelques-uns de ses disciples.

sur la grande question de la chute de l'homme et sur l'influence bonne ou funeste du génie Ophis, qui s'y trouve intéressé. D'après les opinions que nous venons d'exposer, Ophis, après la punition qu'il subit pour avoir conseillé les hommes, s'est fait leur ennemi et leur séducteur. D'après une autre théorie, on le considérait, au contraire, comme le fidèle génie de Sophia; on le confondit même tantôt avec elle, tantôt avec le Sauveur des pneumatiques [1]. Cette opinion, absolument contraire aux idées que l'Orient, et le Zend-Avesta en particulier, rattachaient au serpent et à l'esprit dont il était l'emblème, se rapprochait du mythe égyptien sur le dieu Cneph et l'Agathodémon, le *serpent bon génie*. Je ne crois pas, néanmoins, que cette théorie soit un pur emprunt fait à l'Égypte; je crois plutôt que les ophites, qui prenaient volontiers les symboles du judaïsme pour élémens de leurs spéculations, ont songé au serpent que Moïse fit élever au

---

1 Ils citaient le 4.e livre (ch. 31, v. 8) du Pentateuque, et les versets 14 et 15 du 3.e chapitre de l'Évangile de S. Jean, pour prouver l'identité du Sauveur et du génie Ophis. Voy. Tertull., *De præscr.*, *p.* 250. *Serpentem magnificant in tantum, ut illum etiam Christo præferant.*

désert comme symbole de bienfaisance. Je ne prétends pourtant pas exclure les idées et les symboles de l'Égypte ou de la Grèce des spéculations de l'ophitisme sur le génie de la Sophia; je crois au contraire que les ophites, en partant des élémens qu'on vient d'indiquer, ont pu facilement, dans la hardiesse de leurs transitions, dans l'universalité de leurs vues, s'imaginer que le serpent d'airain ne fut que le symbole du génie Ophis, et que Moïse n'avait fait qu'adopter l'Agathodémon de l'Égypte. La vénération dont le serpent était l'objet dans les temples de l'Égypte et de la Grèce, le rôle qu'il jouait dans les mystères de l'un et l'autre de ces pays, n'étaient, à leurs yeux, qu'autant de faits qui attestaient la puissance salutaire du génie Ophis, dont le serpent était l'emblème; et, d'accord avec l'auteur de la cosmogonie phénicienne, qui considère le serpent comme le plus *pneumatique* de tous les animaux[1], ils le prenaient pour l'animal sacré du protecteur universel des pneumatiques. C'est ainsi qu'ils en motivaient le culte, ou plutôt les honneurs qu'ils lui accordaient dans la plus sainte des cérémonies de leur

1 Voy. ci-dessus, t. I, p. 270.

secte. Ils faisaient, pour ainsi dire, consacrer leur cène par des serpens qu'ils tenaient dressés à cet effet dans les lieux de leur assemblée[1], et considérant le serpent comme l'emblème du Christ, ils étaient loin de penser que cette cérémonie pût être taxée de profanation par leurs adversaires.

C'étaient là les véritables *ophites;* mais il paraît qu'ils étaient en petit nombre : l'antique idée qui mettait le serpent en rapport avec le principe du mal, paraît avoir prédominé dans l'esprit de la majorité, malgré les efforts de ceux qui montraient partout l'image du serpent dans un sens contraire.[2]

La majorité, tout en considérant le serpent comme l'emblème du démon, à l'instar des Perses et des Juifs, et tout en s'abstenant de

---

1 Epiphan., *Hœres.*, 37. *Augustini Hœres.*, 10.

2 Ceux des ophites qui considéraient Ophis comme *bon* génie, prouvaient leur opinion en partant du principe que *Sophia* était un génie de cette nature, ce qui était reçu généralement. Ils montraient que le serpent est le symbole naturel de ces ruses et de cette prudence dont la Sophia fut obligée de se servir contre Ialdabaoth; ils disaient que ce même symbole se reproduit jusque dans la forme des entrailles de l'homme. Iren., I, 30, S. 15. Theodoret., *Hœret. fabul.*, *I, c.* 14.

le vénérer, attribua néanmoins des effets salutaires à cette séduction des protoplastes, dont il avait été l'organe. C'est en désobéissant à Ialdabaoth, que les premiers hommes se sont mis dans le cas d'être secourus par Sophia; sans cette défection, ils eussent suivi aveuglément les passions, les volontés et toutes les dispositions du faible démiurge.

Les diverses branches des ophites se retrouvaient ainsi dans des croyances très-analogues, malgré la ligne de démarcation qu'élevaient entre elles les cérémonies de leur culte, suivant qu'elles se rapportaient à Ophis *bon* ou *mauvais* génie.

Ce que l'école entière des ophites nous présente de plus curieux, c'est une sorte de tableau figuratif ou d'abrégé symbolique de ses croyances, avec quelques-unes de ses formules de prières.

Ils donnaient à ce tableau, auquel les croyances de la Perse et les scènes religieuses que présentent quelques monumens de l'Égypte semblent avoir servi de types[1], le nom de *diagramme*; et

---

1 L'Égypte paraît avoir fourni les symboles qui caractérisent quelques-uns des génies de ce tableau et l'idée des supplications que doivent leur adresser les ames pour passer par les régions qu'ils gouvernent.

c'est encore à l'un de leurs adversaires, à Origène, que nous devons la description d'un monument aussi unique dans l'histoire du gnosticisme[1]. Si nous en croyons cet écrivain, il s'est donné beaucoup de peine pour rechercher ce diagramme, afin de pouvoir s'assurer de la justesse des argumens qu'en tirait son adversaire Celse contre les opinions chrétiennes. C'est Celse qui en avait parlé le premier, confondant ensemble les ophites et les chrétiens orthodoxes; c'est après Celse, qui avait été peu scrupuleux dans ses remarques, qu'Origène décrit le diagramme. Aussi a-t-il la prétention de compléter les renseignemens du philosophe sous plusieurs rapports. Il est pourtant assez peu exact lui-même; il confond singulièrement les diverses parties de

---

1 Origen., *contr. Cels.*, *lib. VI*, *c.* 25 *sq.* La description que nous en donne cet écrivain est, dans le fait, si défectueuse, que Spencer (dans son édition d'Origène) s'écrie, au sujet du diagramme : *Utinam extaret; multum enim lucis procul dubio antiquissimorum patrum libris priscæ Ecclesiæ temporibus et quibusdam sacræ scripturæ locis accederet.* On conçoit qu'après l'extinction de la secte des ophites, leurs persécuteurs se soient hâtés de détruire des monumens auxquels semblait s'attacher une sorte de magie astrologique.

cette curieuse peinture; il en détache les scènes; il les quitte pour se livrer à des récriminations contre Celse et contre les ophites; il y revient enfin, sans trop en respecter la liaison.[1]

Le tableau était partagé en deux régions, que nous appellerons l'une *supérieure*, l'autre *inférieure;* une forte ligne noire, appelée la *géhenne*, les séparait l'une de l'autre.

La scène supérieure étant consacrée à la région des intelligences suprêmes, au plérôme, devait se présenter la première sous la plume descriptive de Celse et d'Origène; ils parlent cependant l'un et l'autre, en premier lieu, de la scène inférieure.

SCÈNE INFÉRIEURE.

Cette scène représentait d'abord deux groupes, l'un de *dix*, l'autre de *sept* sphères séparées les

---

1 Nous avons tâché de reproduire le diagramme, au moyen des indications d'Origène, sur notre planche 3.

Il n'est pas douteux qu'Origène n'ait connu de vue ce monument; il le dit d'une manière formelle : *τούτῳ δ' ἡμεῖς, κατὰ τὸ φιλομαθὲς ἡμῶν, περιτετεύχαμεν*. Orig., *contr. Cels.* (*ed. Huetio*), *p.* 648. Cependant il est impossible qu'il l'ait eu sous les yeux quand il en retraça les principaux objets. Cela résulte des erreurs de sa description.

unes des autres, les unes et les autres entourées d'une sphère générale.[1]

La sphère qui en embrassait sept autres, portait sur sa périphérie et dans son centre le mot de *Léviathan* inscrit deux fois.

Ce mot de Léviathan appelle notre attention en premier lieu : il s'explique facilement. La grande sphère, qui embrasse toutes les autres, représente l'ame du monde, Sophia ; le génie de Sophia est Ophis, le *serpent*, le *dragon*. Or, la Septante

1 Origène cite deux fois ces sphères. La première fois (éd. d'Huet, p. 649) il en indique *dix ;* la seconde fois (p. 658) il en nomme *sept*. Le nombre de sept étant le seul connu dans l'ophitisme, on pourrait être tenté de remplacer le mot de δέκα, dans le premier de ces passages, par celui de ἑπτὰ, du second, où Origène semble dire expressément que ce sont les mêmes sphères, et dont la grande porte le mot de *Léviathan*. Mais Origène nous paraît avoir commis une ereur involontaire dans cette répétition. Les deux groupes de cercles étaient consacrés à des objets fort différens : celui des *sept* peignait les régions sidérales avec la Sophia ; celui des *dix*, le monde terrestre, le monde matériel, où figuraient également sept esprits. C'est à cette circonstance qu'on doit l'erreur d'Origène, qui connaissait le diagramme d'intuition, mais qui le décrit de mémoire, ainsi que nous avons dit et que nous aurons occasion de faire remarquer encore.

avait mis le mot de *dragon* pour celui de *Léviathan*, que porte le texte hébreu. Le mot mystérieux de *Léviathan* est donc l'emblème de la Sophia[1]; c'est elle que représente la grande sphère qui embrasse les sphères de son fils Ialdabaoth et des six esprits émanés du démiurge, que nous avons déja fait connaître.[2]

Origène rapporte que le même groupe portait encore le mot de *Behemoth* inscrit au-dessous de la dernière sphère. Le mot de *Behemoth* offre également un sens facile; c'est le pluriel de *Behemah;* il signifie les *animaux* ou le *grand animal*, au pluriel de majesté. Cependant, placé dans cette partie du diagramme à côté des sept esprits de la Sophia, où Origène le met dans la confusion de sa mémoire, il n'offrirait aucun sens, ou qu'un sens péniblement recherché. Il est vrai que les anciens considéraient les corps célestes comme des êtres vivans, ζῶα, et le mot

1 Il est dit dans le Psaume 103, v. 24—26, que le Créateur se plaît à jouer avec Léviathan; cette idée est reproduite dans les *Clémentines*, ouvrage d'un gnostique judaïsant, qui peint le Créateur jouant avec la sagesse, Sophia, ses délices. L'idée est mal rendue, mais elle est admirable : *la sagesse fait les délices de l'Être suprême.*

2 Voyez ci-dessus, p. 198.

de *Behemoth* répond à ce terme. On pourrait donc croire que les ophites eussent désigné de la sorte les sept mondes planétaires. Mais il se présente ici une interprétation bien plus recommandable, qui se conforme particulièrement à leur système. C'est le groupe des dix qui a dû porter le mot de *Behemoth*. Dans ce groupe, qui représentait la région terrestre, les sept esprits de Michaël-Ophiomorphos étaient figurés avec des symboles du règne animal, et dès-lors le mot mystérieux de *Behemoth* se trouvait parfaitement bien placé au-dessous du dernier de ces cercles.

Les trois sphères supérieures des dix paraissent avoir été consacrées à Ialdabaoth, qui gouvernait les choses terrestres, au Sauveur ou au bon génie Ophis, qu'employait Sophia, et à Sophia elle-même, qui s'efforçait d'arracher à Ialdabaoth et à Michaël les pneumatiques encore emprisonnés dans la matière, encore exposés aux séductions des mauvais génies, aux passions qu'ils excitent dans leur corps.

Après ces observations essentielles pour la distinction des deux groupes confondus par Origène, nous devons, avant d'entrer dans les détails de l'un et de l'autre, faire connaître la limite qui les séparait de la région des intelligences;

ce n'est qu'alors que nous aurons le fil conducteur de ce mystérieux labyrinthe.

La *ligne noire* qui séparait les deux groupes du tableau supérieur, était appelée la *Géhenne* ou le *Tartare*. Ni Celse ni Origène ne nous expliquent ce que c'était que cette géhenne dans les idées des ophites. Origène, au lieu de rechercher ce qu'ils en pensaient, discute, au contraire, sur ce que les Juifs avaient dit de leur géhenne, sans considérer que les ophites modifiaient totalement leurs emprunts. Cet écrivain ne pouvant rien nous apprendre par ses discussions, l'ensemble du système peut seul nous servir de guide. Il montre dans la géhenne le séjour des partisans d'Ialdabaoth. Ce n'est pas même le τόπος μεσότητος des autres gnostiques; car l'eschatologie ophitique est toute différente de celles des autres systèmes. Tout ce qui est pneumatique rentre avec le Sauveur et la Sophia dans le sein de Dieu; tout ce qui ne l'est pas est destiné à la géhenne ou au Tartare, qui n'offre qu'une ombre de vie, qu'une vie psychique. Il n'est pas même certain que tous les ophites aient adopté une géhenne de psychiques. Ils ne connaissaient pas de Sauveur psychique: Ialdabaoth en avait voulu un de cette nature;

mais quand il vit qu'il n'était pas à lui, il le fit mettre à mort. A la vérité, Jésus est élevé à côté de lui; mais c'est pour le combattre; et Ialdabaôth, loin de se ménager le bonheur des psychiques, en reconnaissant le Sauveur inférieur, persévère dans sa méchanceté. Il n'y a donc pour lui et tout ce qui demeure sous son influence, d'autre asile que la noire géhenne ou le sombre Tartare; et c'est ce qu'indique la ligne qui sépare son domaine de celui de Bythos.[1]

Après avoir nettement établi le sens des deux

---

1 D'après la véritable eschatologie des ophites, tous les pneumatiques paraissent devoir rentrer dans le sein de Dieu; tous les méchans, à commencer par Ialdabaoth, se confondre avec la matière d'où ils étaient pris : voilà pourquoi le principe pneumatique est enlevé à Ialdabaoth lui-même lors de la création de l'homme. D'un autre côté, il serait possible que, si nous avions la palingénésie toute entière de l'ophitisme, nous y trouvassions une analogie de plus avec celle des Perses, suivant laquelle Ahriman, purifié par le lac de métal, rentre dans le plérôme des divines perfections et de la suprême félicité. Mais la preuve que le démiurge Ialdabaoth et Satan Ophis, pour parvenir à d'aussi hautes destinées, auraient eu besoin d'une purification radicale, se voit et dans les œuvres du premier et dans la circonstance que les ophites appelaient le second, le *dieu maudit*. Orig., *l. c.*, *p.* 651, *ed. Huet.*

groupes de sphères qui figuraient sur la scène inférieure, et celui de la zone ou de la ligne noire qui la séparait de la scène supérieure, nous passons aux peintures symboliques et aux formules de prières qui accompagnaient ces deux groupes.

Les ophites pensaient que l'ame du mourant est entourée, d'un côté, de sept anges de lumière, et, d'un autre, de sept esprits qu'ils appelaient *archontiques*, dont le chef se nommait le *dieu maudit*. Les noms des sept anges de lumière nous sont inconnus; mais nous savons fort bien quels étaient les *esprits archontiques*. Ce n'étaient pas, comme on pourrait croire, Ialdabaoth et ses fils, qui dirigeaient les régions planétaires; c'étaient Ophis et ses anges, qui avaient le gouvernement de la terre et des régions de la matière [1]. Il s'agissait donc, pour l'ame du défunt, d'échapper entièrement aux esprits archontiques, et de passer ensuite, intacte, avec les anges de

1 Orig., l. c., pag. 651. Le terme de *dieu maudit* s'applique mieux à ce dernier qu'au démiurge Ialdabaoth. Il n'était d'ailleurs pas croyable que les esprits du démiurge quittassent les régions planétaires pour assister à la mort des ames, et retournassent ensuite aux planètes pour les recevoir aux portes de leur domaine.

lumière, par le domaine des sept esprits d'Ialdabaoth; il fallait dès-lors fléchir ces puissances, afin d'obtenir ce passage, et pour les fléchir, il fallait et les moyens ordinaires de la flatterie humaine et l'assistance extraordinaire des génies supérieurs.

C'est dans ce sens qu'étaient écrites les prières placées à côté du groupe des sept sphères.

Après avoir franchi le rempart de la méchanceté [1], c'est-à-dire la ligne de l'atmosphère terrestre ou l'empire d'Ophiomorphos, les ames arrivent aux portes des sept puissances planétaires. Elles y adresseront à Adonaï l'allocution suivante : « Je salue le roi uniforme, le lien de « l'aveuglement; la première puissance qui est « conservée par l'esprit de la Providence. Je sors « pure d'ici bas, partie de la lumière du fils et « du père. »

« Que la Charis soit avec moi; oui, ô père! « qu'elle soit avec moi. [2] »

---

1 Φραγμὸν κακίας.

2 Origène ne dit pas à quel génie s'adressait cette prière; mais en nommant plus tard tous les autres esprits, à l'exception d'Adonaï, on doit supposer que c'est ce dernier que l'ame harangue d'abord. La formule qu'elle lui adresse est assez obscure. Ce que l'ame dit d'elle-même est parfai-

De la région d'Adonaï le défunt passe aux portes d'Ialdabaoth, suivant Origène, qui classe ces esprits autrement que S. Irénée; qui a même l'air d'exclure Adonaï de l'ogdoade. On dit à Ialdabaoth (Saturne) : « O premier et septième! « né pour commander avec force; esprit (λόγος) « principal de l'intelligence pure, œuvre parfaite « aux yeux du père et du fils, en te présentant, « dans cette empreinte, le signe de la vie [1], « j'ouvre la porte que ta puissance a fermée « au monde, et je traverse librement ton do- « maine. »

« Que la Charis soit avec moi, ô mon père! « qu'elle soit avec moi. »

---

tement clair : elle est un rayon de la divinité, et demande l'assistance de Charis ou Ennoia, de la pensée de Dieu; mais elle salue Adonaï avec de mauvais complimens, en l'appelant δέσμος ἀβλεψίας, λήθη ἀπερίσκοπτος, la cause de cet oubli des choses célestes où tombe l'ame en descendant des régions supérieures. Elle le flatte pourtant, en le nommant la première puissance conservée par *Sophia*.

La dernière partie de la formule, où l'ame demande l'assistance d'*Ennoia*, s'adresse à *Bythos*.

1 C'est l'empreinte, σφραγὶς, le signe de vie conféré aux pneumatiques par le baptême. Voyez nos planches.

Adressée à la principale des sept puissances, cette prière est toute adulatoire. Il en est à peu près de même de la suivante, dont Iao, le génie de la lune, était l'objet. « Toi qui présides aux « mystères du père et du fils, Iao, qui brilles « dans la nuit, qui occupes le second rang, qui « es le premier maître de la mort [1], qui fais partie « de ce qui est pur [2], en te présentant ce signe [3], « je traverse promptement ton domaine, après « avoir vaincu par la parole de la vie ce qui « était né de toi. [4] »

---

1 La lune présidait à la naissance, au développement et à la mort des choses terrestres, suivant quelques anciennes croyances.

2 Μέρος ἀθώου.

3 Il est impossible de dire quel était ce signe. Ce passage est fort altéré dans les manuscrits; ils portent τὸν ἴδιον ὑπὸ νοῦν σύμβολον. Spencer a proposé et Huet a suivi une conjecture qui n'explique rien et qui est ridicule. Ils lisent : τὴν ἰδίαν ὑπήνην, je t'apporte *ma propre barbe*, ce qui serait sans doute un joli symbole d'émancipation; mais malheureusement les gnostiques ne s'en étaient pas avisés. A défaut d'une autre correction, je propose la suivante : τὸ ἴδιον τοῦ νοῦ σύμβολον. Le signe du chrisma est le symbole de Christos, qui est le νοῦς.

4 Supériorité du principe pneumatique sur les principes psychique et hylique.

En arrivant aux portes de Sabaoth, le céleste pélerin lui disait : « Prince de la cinquième ré-« gion, seigneur Sabaoth, premier organe des « lois de la création, dont la *Charis* nous affran-« chit par une pentade plus puissante [1], reçois-« moi en voyant ce pur symbole, contre lequel « ne saurait prévaloir ton génie [2] : il est fait « d'après l'image du type ; c'est le corps délivré « par la pentade. [3] »

Parvenu devant Astaphaïos, le pneumatique lui adresse ces paroles : « Chef de la troisième « porte, génie du premier principe de l'eau, « admets un initié qui s'est purifié par le pneu-« ma de Sophia. Tu sais ce que c'est que le « monde. [4] »

Il disait ensuite à Éloï : « Chef de la seconde

---

1 Il y a là une sorte de jeu de mot ou de parallélisme à remarquer. Sabaoth est la cinquième puissance sidérale ; une puissance quinquennaire, supérieure à la sienne, affranchit les ames ; c'est sans doute Bythos, Ennoia (Charis), Pneuma, Christos et Sophia.

2 C'est toujours le σφραγὶς τῆς ζωῆς.

3 Le principe pneumatique est délivré, par la rédemption, de toutes les lois et de toutes les puissances matérielles.

4 Tu connais la faiblesse du monde inférieur.

« porte, reçois-moi; voici le symbole de ta « mère, cette *Charis* qui est cachée aux puis- « sances.[1] »

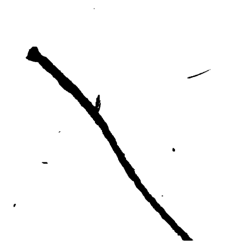
Enfin, on doit dire à Oréus : « Toi qui tiens « en ton pouvoir la première porte, parce que « tu as surmonté les remparts de feu, laisse-moi « passer, puisque tu vois le symbole de ta puis- « sance anéanti par le signe du bois de la vie[2], « par l'image faite à la ressemblance de l'inno- « cent. »

Telles étaient les formules placées à côté du groupe des sept sphères, offrant un singulier mélange d'idées orthodoxes[3] et de croyances gnostiques. On y remarque aussi une gradation fort curieuse dans les sentimens de l'ame suppliante. Elle tremble au commencement de son

1 Charis est Σιγή, le silence, le mystère.

2 Il me semble qu'il y a dans cette prière une allusion secrète au *baptême de feu*, au *baptême pneumatique* du Sauveur, qui a prévalu contre toute autre puissance, particulièrement contre celle du génie *Or* ou *Our*, la grande puissance ignée, espèce de mauvais génie de la nature.

3 Les idées de la purification par le baptême, de la rédemption par la mort de la croix, de l'efficacité du signe de cette rédemption, de l'affranchissement de l'empire du démon, *qui était le prince* de ce monde; dominent



voyage, et elle flatte les puissances qu'elle aborde les premières. Bientôt le succès l'encourage, l'élévation lui inspire de la confiance; elle flatte encore, mais elle sait qu'elle peut menacer, et chacune de ses prières se termine par un appel à la Charis, puissance aussi supérieure qu'elle est peu connue aux intelligences des planètes.

évidemment dans ces prières. Le symbole qui est cité le plus souvent, et presque dans chacune de ces formules, n'est autre que le *σφραγὶς τοῦ Ѳεοῦ* que recommande l'Apocalypse, et qui se trouve cité sur des monumens dont quelques-uns nous paraissent appartenir encore plus aux orthodoxes qu'aux gnostiques. Voyez nos planches. L'Apocalypse offre aussi l'idée du cavalier qui se voit ordinairement sur ces sortes de monumens. Voy. ch. 9, v. 4.

Cependant la Perse paraît avoir fourni l'idée fondamentale de toute cette ascension planétaire, de tout ce pélerinage céleste. On montrait, dans les mystères de Mithras, le voyage de l'ame par les planètes et les étoiles fixes. Ce tableau s'offrait comme une échelle distinguée en sept portes, terminée par une huitième, que nous devons comparer à la dernière des maisons ou des demeures à laquelle aspiraient les gnostiques, celle de Sophia. Les sept portes étaient de plomb, d'étain, de cuivre, de fer, de bronze, d'argent, d'or; elles étaient dominées par Saturne, Vénus, Jupiter, Mercure, Mars, la Lune, le Soleil. Origen., *cont. Cels.*, *p.* 646. Ce sont absolument les sept portes des ophites.

Cependant les sept puissances sidérales n'étaient pas les seules qui exerçassent le gouvernement de ce monde, et tous les hommes n'étaient pas des pneumatiques, c'est-à-dire que tous n'étaient pas dans le cas de faire le voyage au plérôme. Grand nombre d'entre eux, entraînés par une nature vicieuse, par l'influence corruptrice des démons, persévèrent dans le mal, ne se

---

Quant aux formules de prière, il n'est point douteux que les hiérophantes des mithriaques n'en aient enseigné également à leurs disciples. La prière était l'ame des doctrines persanes. Mais aucune de ces formules ne nous étant connue, il est impossible d'indiquer jusqu'à quel point les ophites ont imité leurs prédécesseurs.

Il en est de même d'une autre question, qui se présente au sujet de la goétie judaïque. Origène prétend que les noms des sept puissances sidérales étaient empruntés aux formules de la magie. Si cette donnée est exacte, il est à croire que les Juifs ont enseigné également des prières pour fléchir ces génies; mais ces prières nous sont tout aussi inconnues que celles des mithriaques, et nous ignorons également si elles ont pu servir de modèles aux supplications des ophites. Au surplus c'est l'idée chrétienne de la rédemption qui domine dans les formules des ophites, et il paraît qu'ici encore ils ont prêté l'éclat du christianisme aux antiques opinions qu'ils croyaient devoir conserver, comme des types précurseurs de la vérité.

purifient point par les épreuves que leur offre la vie terrestre, et se condamnent, par leurs passions, à répéter ces épreuves sous plus d'une forme.

Le groupe des dix sphères et les symboles dont il était accompagné offraient l'image de cet autre ordre de choses, de ces méchans démons, de ces hommes pervers; du caractère des uns, de la destinée des autres.

Nous avons déjà dit que les trois sphères supérieures des dix étaient probablement consacrées à Ialdabaoth, au génie Ophis ou à Jésus et à Sophia, qui, tous trois, s'occupaient des intérêts de l'homme terrestre. Origène, qui oublie qu'il a d'abord parlé du groupe de dix sphères, ne parle plus dans la suite que de celui de sept; il tait, par conséquent, les personnages des trois premières sphères, et il dit que le premier des sept esprits inférieurs s'appelait Michaël. C'est Ophiomorphos, comme nous avons déjà vu. Il était peint avec une tête de *lion* [1]; le second,

---

1 Ἔλεγεν εἶναι Μιχαὴλ λεοντοειδῆ. Orig., l. c., p. 654. L'épithète λεοντοειδης laisse en doute si Michaël était représenté par un lion ou par une figure humaine à tête de lion. L'analogie des monumens de l'Égypte et de ceux du

Suriel, avait une tête de *taureau;* le troisième, Raphaël, était symbolisé par un *serpent;* le quatrième, Gabriel, par un *aigle;* le cinquième, Thauthabaoth [1], par un *ours;* le sixième, Érataoth, par un *chien;* le septième, Thartharaoth ou Onoël, par un *âne.* [2]

Ces symboles ne nous laissent aucun doute ni sur la nature des êtres qu'ils caractérisent, ni sur l'origine de toute cette démonologie. Les sept esprits du premier groupe sont les génies des planètes; les esprits du second groupe sont les génies d'étoiles plus secondaires; mais ils sont également empruntés à l'ancienne astronomie. Le seul hémisphère boréal nous offre l'*aigle*, le *serpent*, l'*ours*, le *lion*, le *chien* et le *taureau* [3]. Il est donc évident que Michaël, Suriel, Raphaël, Gabriel, Tauthabaoth et Érataoth sont les génies des étoiles appelées *taureau*, *chien*, *lion*, *ours*, *serpent* et *aigle*, comme Ialdabaoth, Iao, Adonaï,

---

gnosticisme me fait pencher pour la seconde de ces opinions. Ialdabaoth était également représenté avec une tête de lion; Michaël-Ophiomorphos n'est que son fils.

1 C'est le mot hébreu תו, *signum*, et דוב, *ursus*.

2 Voy. *Croii Observationes ad h. l.*, édition d'Origène par Huet, p. 93.

3 Voy. Creuzer, *Symbolik und Mytholog.*, table XXXIII.

Éloï, Oraï et Astaphaï sont les génies de Saturne, de la lune, du soleil, de Jupiter, de Vénus et de Mercure. Il n'y a que l'étoile de l'âne qui manque dans cette curieuse nomenclature; mais l'âne n'a pas laissé que de jouer son rôle dans les mystères de l'antiquité. Sans parler de Bacchus et de Silène, il était la monture de Typhon, du Satan de l'Égypte. Il y a plus, l'âne aussi a figuré jadis parmi les astres; il était placé dans la constellation du cancer[1]. Au surplus, le nom d'Onoël, qu'il vaudrait mieux lire Athoniel, ne se lit pas toujours avec les sept démons, et il partage cette destinée avec la plupart des autres. Les monumens qui reproduisent leurs noms varient à l'infini.

Ces symboles convenaient aux ophites d'autant plus qu'ils les trouvaient dans toute l'antiquité, et surtout dans les systèmes religieux auxquels ils avaient le plus égard. La Perse, et le culte de Mithras en particulier, rattachait ses mystères aux symboles du taureau, du lion, du chien, de l'aigle et du serpent, qu'on trouve sur la plupart des monumens mithriaques, et

---

1 Dupuis, Origine de tous les cultes, t. I, p. 461, éd. in-8.° *Hygini Poeticon astronomicon, lib. II.*

les codes du judaïsme offraient, à leur tour, les symboles du lion, du taureau, du serpent, de l'aigle, de l'ours et de l'âne.[1]

Cependant, tout en adoptant les symboles de la Perse et de la Judée, les ophites, fidèles à leur manière de juger tous les systèmes religieux différens du leur, en appliquèrent les théories au monde inférieur. Le dieu des Juifs n'étant qu'un agent subalterne, les anges du judaïsme ne furent pour eux que des démons; Ialdabaoth et ses fils étant les puissances sidérales, Ophiomorphos et ses fils ne pouvaient être que des génies sublunaires, matériels, terrestres. De là vient que Gabriel et Raphaël, les anges les plus élevés du judaïsme, sont, ainsi que Michaël, leur chef, des esprits du rang le plus infime, des suppots de Satan dans les doctrines des ophites.[2]

---

1 Ézéchiel, ch. 10. L'âne de Biléam passait facilement pour un mauvais génie; les ours d'Élie ne pouvaient guère être considérés autrement par un gnostique. Nous voyons d'ailleurs dans la Vie de S. Antoine, par Athanase, que les démons prenaient quelquefois la figure de l'ours.

2 Les codes sacrés venaient encore au secours des ophites pour la doctrine qui subordonne le monde terrestre à Ophiomorphos et à ses anges. Jésus-Christ appelle Satan τὸν τοῦ κόσμου τούτου ἄρχοντα. *Joh.*, 14, *v.* 30. *Cf.*

Les sept esprits jouaient ce rôle en effet. Ils communiquaient aux hommes toutes les passions dont ils étaient dévorés eux-mêmes, et chacun d'eux inspirait en particulier celles qu'indique le symbole qui le caractérise. Il paraît même que des idées de métempsychose se rattachaient à cette démonologie zoologique; mais malheureusement Celse était trop bref sur cette partie du diagramme, et Origène se borne à taxer de fables ce que rapportait ce philosophe. Or, il rapportait que, selon la croyance des auteurs du diagramme, quelques hommes se convertissent *en démons de ce genre*, les uns *en lions*, *en taureaux*, les autres *en aigles*, *en ours* et *en chiens*. Était-ce une simple allégorie, ou bien était-ce l'opinion que les hyliques, les *choïkoi*, qui ne peuvent pas s'élever au plérôme, passent, après leur mort, soit par punition, soit par analogie de goût, dans les corps de ces mêmes animaux auxquels, déjà auparavant, ils ressemblaient bien plus qu'aux intelligences célestes

---

Ephes., 2, *v.* 2; *Ephes.*, 6, *v.* 11, 12. En général, les Pères les plus orthodoxes se sont trouvés d'accord avec les gnostiques, en attribuant le gouvernement du monde à Satan et à ses aides.

dont se rapprochent les véritables pneumatiques?

Enfin, au-dessus des sphères, on voyait les *portes du paradis* et un *demi-cercle* figurant l'épée de l'ange gardien, qui en défend l'accès contre ceux qui ne sont pas dignes d'y aller manger de l'arbre de la science du bien et du mal.

En somme, la scène inférieure du diagramme représentait, d'abord, les sept puissances sidérales avec leur mère Sophia, l'ame du monde, et les prières que leur devait adresser le pneumatique afin d'en obtenir le passage par leur domaine; ensuite, elle caractérisait les sept puissances purement terrestres avec les trois génies qui dirigeaient, à côté d'eux, les affaires du monde inférieur.[1]

---

1 Notre hypothèse sur le groupe des dix sphères a peut-être l'inconvénient de présenter Sophia, Ialdabaoth et le *Soter* dans une alliance trop étroite avec les esprits archontiques, et cette considération recommande beaucoup une opinion antérieure que nous nous étions formée sur les dix sphères. Ces dix sphères pourraient être les *δεκανοὶ*, les chefs des dix classes de génies qui présidaient aux destinées des trois cent soixante jours de l'année, suivant la théogonie égyptienne. Voyez ci-dessus, p. 28. C'étaient là les véritables génies archontiques de la terre. Il est à regretter qu'Origène, oubliant qu'il avait parlé d'abord d'un groupe de dix sphères, n'ait plus parlé

SCÈNE SUPÉRIEURE.

On y voyait d'abord deux sphères, la première entourant une autre plus petite, la seconde coupée par une sphère qui s'en éloignait en partie. Ces deux groupes étaient joints par une figure semblable à une *hache*.

C'était indiquer à la fois la *séparation* (la διάθεσις) des quatre intelligences que représentaient ces sphères, et leur *intime union*, que suppose nécessairement la séparation.

Le premier groupe portait l'inscription : πατὴρ καὶ υἱός; c'est-à-dire, l'Être suprême, le père inconnu ou le premier homme, et le fils, le second homme, le fils de l'homme ou la pensée.

Le second groupe ne portait point de légende, ou, pour mieux dire, Origène oublie de la faire connaître : il dit seulement que l'une des sphères

---

ensuite que d'un groupe de sept. S'il nous rapportait les noms des dix, tout serait éclairci. Autrefois on expliquait tout le diagramme par les spéculations de la Kabbale. Voy. Schumacher, *Erläuterung der Lehrtafel der Ophiten; Wolfenbüttel*, 1756. L'étude plus approfondie des antiquités égyptiennes a donné nécessairement une autre direction aux investigations sur les théories et les monumens des gnostiques.

jointes au premier groupe par la hache était peinte en *jaune*, et l'autre en *bleu*. Cette indication est d'autant plus précieuse, qu'elle concourt, au défaut d'une légende, à faire connaître les personnages ainsi symbolisés. La couleur jaune est, dans la symbolique de l'Égypte, qui a servi de type au gnosticisme, celle d'Athor, mère de plusieurs dieux[1]. L'une de ces sphères est donc très-probablement celle de Pneuma μήτηρ τῶν ζώντων; et l'autre qui y tenait est, sans doute, son premier fils, Christos, le quatrième membre de la première tétrade[2]. Il est plus en dehors du Bythos que Pneuma.

Un peu plus loin que ces deux groupes consacrés à la tétrade, se trouvait un *carré* qui paraît avoir servi de symbole pour exprimer l'union intime et primitive de Bythos, Ennoia, Pneuma et Christos.

Un autre groupe de trois sphères, qui touchait à celui des deux sphères, caractérisait By-

---

1 Champollion, Panthéon égyptien, liv. 1, planche 7, liv. 3, Athor.

2 Le bleu est la couleur d'Amon, qui est Bythos. Christos, étant fils de Bythos, est indiqué par la même couleur. Champollion, *ibid.*, liv. 1 et 2.

thos dans son union avec Ennoia-Charis et Pneuma-Zoê. C'était une grande sphère sans légende, entourée, dans ses parties supérieure et inférieure, de deux petites sphères, dont l'une portait le mot de *χάρις*, l'autre celui de *ζωὴ*. Ce groupe surmontait la *hache*.

Après tous ces symboles consacrés à la tétrade supérieure, *à la sainte Église*, venaient encore ceux d'une tétrade secondaire. Cette dernière n'est point exprimée dans les autres monumens du système, et c'est là, dans ces monumens, une lacune d'autant plus sensible, que, dans toutes les doctrines gnostiques où il est question d'une première tétrade, il y en a une seconde qui y correspond. Mais quelle est la seconde tétrade des ophites? La première se composait des puissances, des *διαθέσεις* de Bythos; suivant les obscurs et confus détails que nous donne Origène sur un groupe du diagramme, la seconde se composait des attributs de la Sophia. Dans le système de Valentin, Sophia n'est que le trentième des éons. Elle est autre chose dans celui des ophites; elle est la sœur du Christos; elle est le cinquième personnage; elle fait partie de cette pentade que les ophites invoquent dans leurs adresses aux puissances planétaires; elle

est la véritable Providence des pneumatiques, et elle est la seule pendant toute leur carrière terrestre; elle est la sagesse de Dieu telle qu'elle peut se manifester dans le monde; elle est l'ame du monde. Il n'est rien au-dessus d'elle entre la première tétrade et les sept esprits d'Ialdabaoth. Dès-lors les ophites ont pu considérer Sophia comme une puissance adorable dans ses principaux attributs.

Telles sont les idées qui paraissent avoir été exprimées par l'autre groupe de sphères, celui de la seconde tétrade. Ce groupe se composait d'une *grande sphère*, dont la périphérie, formée de *lignes qui se croisaient* [1], embrassait *deux sphères plus petites* et une *figure rhomboïde*. On lisait dans la grande sphère les mots de σοφίας πρόνοια, et sur la section des deux petites, ceux de σοφίας φύσις. Au-dessus du point d'intersection s'élevait une petite sphère avec la légende de γνῶσις, et l'on en voyait une au-dessous avec l'inscription de σύνεσις.

La grande sphère était donc Sophia, l'ame du monde. Les lignes croisées de la périphérie indiquaient les voies de la Providence, avec quel-

---

1 Κύκλῳ περιπεπλεγμένῳ. Orig., l. c., p. 660.

que allusion à la forme du génie Ophis ou du génie serpent, que Sophia employa dans sa lutte contre les puissances d'Ialdabaoth. La *nature* de Sophia était indiquée par deux sphères qui se touchaient : elle tenait à la terre et au plérôme. La figure rhomboïde est l'œuf du monde, emprunté à la symbolique de l'Égypte[1] ou à d'autres doctrines cosmogoniques des premiers siècles. Le trésor de *science*, que la Sophia communique aux pneumatiques, et les *lumières* qu'en reçoit leur intelligence, sont indiqués par les mots de *γνῶσις* et de *σύνεσις*.

Tels étaient les symboles de la scène supérieure du diagramme; ils peignaient le monde du plérôme. Ainsi que ceux de la scène inférieure, ils s'accordent parfaitement avec les théories de l'ophitisme; ils les complètent sous plusieurs rapports.

Nous voudrions pouvoir en dire autant d'un autre monument que l'on a revendiqué à l'ophitisme, mais dont la concordance avec ses doctrines est au moins problématique : j'entends parler des odes gnostiques découvertes par le savant Woide parmi les manuscrits du docteur Askew, à Londres. Nous avons déjà vu que ces

1 Voyez ci-dessus, t. I, p. 273.

poésies, publiées par Woide[1], et en partie par l'illustre évêque de Séelande, M. Münter[2], ne doivent point être regardées comme l'ouvrage de Valentin, intitulé *Sophia*[3]. Il nous paraît également hasardeux de les prendre pour un ouvrage des ophites. J'ose du moins affirmer, pour les cinq odes attribuées à Salomon, publiées spécialement par M. Münter, qu'elles ne contiennent pas une seule idée qui soit exclusive à l'ophitisme. Les deux premières ne renferment absolument rien qui ne soit parfaitement orthodoxe, sauf quelques imprécations peu charitables contre les ennemis du poète. La troisième parle d'une *émanation*, d'un grand fleuve de salut, qui a recueilli les petits fleuves; qui ne s'est point laissé prendre par ceux qui enchaînent les eaux; qui a désaltéré ceux qui demeurent dans les sables arides; qui a rendu la lumière aux yeux, et qui est retourné au-dessus du *temple* visible (dans l'Église céleste). Ce fleuve du salut

---

1 Woide, *Appendix ad edit. Nov. Testament. græc. e codice Alexandrino. Oxonii*, 1799, *in-fol.*, *p.* 148.

2 *Odæ gnosticæ Salomoni tributæ, thebaice et latine. Hafniæ*, 1812, *Progr. in-4.°*

3 Voy. ci-dessus, p. 105. *Cf.* Keil, *in Fabric. Biblioth. græca, ed. Harless, vol. VII, p.* 178, 179.

est indubitablement le Christ, et ceux qu'il désaltère, qu'il recueille, sont les élus. Ce pourraient être les pneumatiques; mais toute cette allégorie se rapporte aussi bien aux idées orthodoxes qu'à celles d'une secte quelconque de gnostiques; rien n'y désigne au moins les ophites. Il en est de même de la quatrième, dans laquelle le poète célèbre la bonté du Seigneur, pour l'avoir délivré des liens de ses adversaires et de la maladie qui l'accablaient. La cinquième strophe de la cinquième ode, au contraire, paraît renfermer un passage décisif. Il y est dit: *Le Seigneur a frappé de mes mains le serpent à sept têtes; il m'a placé sur sa racine* (source de son existence, suivant le langage judaïque), *pour que je pusse détruire sa semence.* Ce serpent à sept têtes paraît, au premier aspect, être l'image d'Ialdabaoth ou d'Ophiomorphos et de leurs six fils. Cependant ce caractère d'ophitisme, qui doit être décisif, ne l'est nullement; tout chrétien orthodoxe pouvait employer cette locution, et trouvait dans un livre du saint code, dans l'Apocalypse, le dragon rouge à sept têtes et à dix cornes, avec sept couronnes sur ses têtes.[1]

---

[1] Apocalypse, ch. 12, v. 3.

Ces odes sont, en général, un tissu d'idées et d'images de la Bible. On y trouve une allusion à la résurrection des corps, dogme si contraire au gnosticisme. La seule trace de gnosticisme qui s'aperçoive dans leur ensemble, est le mot d'*éon*, qui se lit dans la douzième strophe de la même ode; mais ce terme appartient à toute autre secte gnostique autant qu'à celle des ophites. Il est vrai que dans les diverses parties du code d'Askew on trouve le nom d'Ialdabaoth, qui semble appartenir particulièrement aux ophites; mais en même temps on y remarque celui de *Barbelo*, qui ne leur appartient pas; on y voit l'opinion que les ames des apôtres étaient prises de douze Sauveurs, tandis que celles des autres hommes tirent leur origine des archontes, ce qui n'est conforme à aucune autre théorie gnostique; l'on y rencontre enfin les mots de *plérôme*, de *gnose* et de *mystère*, qui appartiennent au gnosticisme de toutes les écoles. Il est donc à croire que ce code tout entier, comme nous l'avons déjà indiqué, est une sorte de recueil fait par un gnostique des derniers temps, de cette époque où les débris des diverses sectes persécutées mêlaient leurs intérêts et leurs doctrines, dans l'espoir de pro-

longer leur existence de quelques lustres. En effet, aucune école gnostique n'a réuni toutes les théories que l'on y remarque, et l'on y trouve les opinions et la terminologie de presque toutes les sectes de la gnose. Le texte kopte de ce volume aujourd'hui mieux connu, n'est d'ailleurs que la traduction d'un original écrit en grec, et n'est guère antérieur au quatrième siècle de notre ère.[1]

Cette donnée atteste, entre autres, que les ophites se maintenaient encore à cette époque; qu'il en restait au moins quelques débris. Ils s'affaiblirent, comme les autres gnostiques, dès

1 Münter, l. c., p. 12. Ce savant croit l'original du second siècle, et il appuie ce jugement sur une considération fort ingénieuse. L'ouvrage tout entier décèle une connaissance si intime des pures doctrines de la Bible, qu'il ne peut être que d'un homme élevé dans l'orthodoxie, et converti ensuite au gnosticisme. M. Münter a fort bien senti qu'il restait la grande question, de savoir si les odes de Salomon ne sont pas trop orthodoxes pour être l'ouvrage d'un gnostique, et il y a répondu d'avance par un passage qui atteste sa parfaite familiarité avec les écrits des premiers siècles, c'est celui où S. Irénée rapporte que les valentiniens ont eu un soin extrême à se conformer au langage des saintes écritures. Iren., *Adv. hæres.*, *I*, *c.* 1, 2; *III*, *c.* 15, 2.

l'origine de leur école, en se partageant en plusieurs sectes. Nous en avons déjà indiqué les deux divisions principales; deux branches encore plus distinctes de l'école fondamentale se désignaient sous les noms de *Séthiens* et de *Caïnites*.

Les Séthiens et les Caïnites.

§. 7. Les séthiens, comme l'école principale des ophites, attribuaient à Sophia, sinon le gouvernement, du moins la protection de tout ce qu'il y a de bon et de pur dans les créations du monde inférieur; mais ils établissaient une théorie particulière sur l'origine du genre humain, et, tout en la puisant dans la doctrine de Zoroastre, ils la rattachaient, d'une manière très-hardie et très-ingénieuse, aux premières feuilles du code judaïque. Ces pages renferment, à leurs yeux, une série de mythes que les esprits vulgaires ont eu le tort de convertir en récits historiques[1]; une suite de vues sublimes que l'on a transformées en simples anecdotes de famille. Cependant une anthropologie profonde, mystérieuse, y est encore indiquée par quelques lambeaux d'un grand système. La vérité est que, dès

[1] Les ophites ont encore été, en ceci, les précurseurs des interprètes modernes.

l'origine, il y eut deux couples d'hommes fort différens. Les uns, les hyliques, étaient la création des génies du mal; les autres, les psychiques, étaient l'œuvre du démiurge. Le représentant des psychiques, *Abel*, dont la nature était faible et molle, ayant succombé dans sa lutte contre la puissante nature du représentant des hyliques, de *Caïn* (comme Ormuzd fut vaincu un instant par le méchant Ahriman), la Sophia remplaça *Abel* par son fils *Seth*, qu'elle fortifia avec le principe pneumatique, la lumière divine. Depuis cette époque les descendans de Seth formaient, non plus une race de psychiques, mais une *famille de pneumatiques* destinés à combattre, à vaincre les descendans de la création des anges de ténèbres. Cependant les méchans propageaient la mauvaise semence avec un nouveau zèle, et Sophia résolut de les détruire par le déluge. Les pneumatiques seuls devaient échapper à cette catastrophe; mais les mauvais anges surent introduire dans l'arche de Noé le méchant Cham, leur instrument, qui propagea leurs esclaves. Sophia n'en veilla sur les siens qu'avec plus de sollicitude, et, au moment des plus grands périls, elle fit reparaître parmi eux, dans la personne de Jésus-Christ, le type des pneumati-

ques, son fils Seth, qui sauva le genre humain.[1]

Les séthiens, loin de combattre le judaïsme, reconnaissaient la race sainte dans les patriarches et les prophètes qui avaient exercé le plus d'influence sur ce système. Ils sortaient incontestablement du judaïsme; et nous voyons ainsi dans la même famille, dans la grande école des ophites, une tendance très-judaïque (*séthiens*), une tendance anti-judaïque, par zèle de christianisme, par ultra-christianéité (*ophites purs*), et une tendance ennemie du judaïsme, par abus de quelques principes du christianisme (*caïnites*).[2]

Les *Caïnites*, que l'on nommait aussi les *Judaïtes*, furent à la fois les plus hardis de tous les gnostiques, les adversaires les plus conséquens de toutes les institutions du mosaïsme, et les défenseurs les plus intrépides de l'indépendance de l'esprit de tous les actes du corps.

Il se trouve de loin en loin des hommes qui osent entreprendre de relever de leur condamnation des personnages chargés de la malédiction

---

1 Épiphanius, *Hæres.*, 39, *n.*° 9.

2 Il n'y a que les ophites juifs, créés par Mosheim, qui manquent tout-à-fait dans l'histoire.

de tous les siècles : les caïnites ont surpassé, sous ce rapport, tous les autres genres de courage. Si les séthiens ont eu pour fondateur un ophite sorti du judaïsme, les caïnites paraissent être les disciples d'un ophite élevé dans les sentimens des peuples payens. Dans leur haine contre les Juifs et les doctrines mosaïques, ils regardent comme autant d'hommes supérieurs ou de *pneumatiques* tous ceux qui furent persécutés par la divinité du judaïsme. Ces nobles victimes formaient, à leurs yeux, la véritable famille de Sophia, et furent, comme tels, les adversaires de l'orgueil et des mauvaises institutions du démiurge Jéhovah. C'est ainsi que Caïn, Cham, Ésaü, les habitans de Sodome et Gomorrhe, les enfans de Coré, Dathan et Abiram, et en général tous ceux que les écrivains du démiurge présentent comme ses ennemis, succombèrent dans leurs généreux efforts pour un meilleur ordre de choses, qu'au nom de Sophia ils désiraient opposer à celui de Jéhovah!

Ce point de vue, les caïnites l'appliquèrent, avec une hardiesse toute nouvelle et avec une conséquence imperturbable, à l'histoire entière du mosaïsme. Ils le portèrent plus loin; ils considérèrent les évangiles et les épîtres des chré-

tiens orthodoxes comme autant d'ouvrages entachés de judaïsme, comme expliquant aussi mal la véritable histoire que la véritable doctrine du Sauveur. Suivant eux, la majorité des premiers apôtres était elle-même aveuglée par le judaïsme. Judas, le seul apôtre pneumatique, connaissait parfaitement l'état des choses, les rapports du monde inférieur avec le monde supérieur, les vues d'Ialdabaoth (Jéhovah) et de Sophia, en un mot, toute la céleste *gnosis*. C'est par elle qu'il savait que l'empire d'Ialdabaoth serait anéanti par la mort du Sauveur, et c'est pour amener ce résultat qu'il le trahit. Ces faits et ce point de vue étaient établis dans le seul évangile véritable, dans celui de Judas, que possédaient les caïnites![1]

On voit par là que les caïnites étaient loin d'être ennemis du christianisme; qu'ils prétendaient, au contraire, être les seuls véritables chrétiens, et meilleurs en tout point que tous les autres. Ils rejetaient, comme erronné, le code entier des orthodoxes; et la vraie science, la gnosis de leur évangile, était complétée, pour

1 Epiph., *Hæres.*, 38. Hieronym., *in Indic. hæres.*, *c.* 8.

eux, dans un ouvrage composé par S. Paul après ce ravissement au troisième ciel où il avait vu des choses qu'il n'était point permis à l'homme d'articuler [1]. Ils s'appropriaient ainsi une vision rapportée, en effet, par S. Paul, ou plutôt ils abusaient de cette vision pour assigner l'origine la plus sublime à la prétendue révélation qui faisait la base de toutes leurs théories. [2]

Ils abusèrent, d'une manière bien plus coupable et plus extravagante, de leurs propres théories sur l'empire d'Ialdabaoth et des principes que proclame le christianisme sur l'affranchissement de l'homme par la rédemption, sur l'adoration de Dieu en esprit et en vérité.

Le premier devoir de la morale supérieure et celui de toute la vie d'un pneumatique, est d'anéantir l'empire du mauvais ange, ses œuvres, ses institutions, ses lois. Ce n'est qu'en méprisant toutes ces lois que l'homme s'affranchit, se sauve, se place au-dessus d'elles et entre dans les rangs des pneumatiques. Ils appelaient cet

---

1 Un autre de leurs écrits apocryphes était un traité contre ὑστέρα. Ils désignaient par ce terme, qui est le yoni du système indien, le créateur Jéhovah-Ialdabaoth.

2 II.e Épître de S. Paul aux Corinth., ch. 12, v. 4.

acte d'affranchissement, *passer par toutes les choses* [1], c'est-à-dire, prouver le mépris de toutes les lois judaïques et le mépris de la matière sur laquelle règne Jéhovah, en se livrant à tout ce que proscrit ce dieu, à tous les plaisirs, à toutes les voluptés. Ils s'y livrèrent, en effet, au rapport de leurs adversaires, avec la plus effroyable licence, et en dérision des mauvais anges, dont ils pratiquaient ainsi les œuvres, tout en les insultant par de bizarres invocations. [2]

La morale des diverses branches de l'ophitisme nous montre donc, comme leurs spéculations, les tendances les plus opposées. Tandis que les unes se prescrivent la morale la plus sévère et une continence absolue, pour ne pas disséminer la semence de lumière par l'acte de la génération [3]; les autres, pour affranchir le

---

1 Διὰ πάντων χωρεῖν. Epiph., *Hæres.*, 38, §. 2. Iren., *lib. I, p.* 113, *ed. Grabe.*

2 Irenæus et Epiphanius, *ll. cc.*

3 Suivant un évangile attribué à S. Philippe, mais qui paraît appartenir à des syncrétistes ophitiques, l'ame d'un défunt adresse au chef des sept régions une prière analogue, sous quelques points, à celles que nous avons déjà données, mais assez différente, en d'autres, pour mériter encore d'être reproduite. Elle est un témoignage de

principe de lumière, tiennent une conduite diamétralement opposée; et c'est en nous présentant ainsi, à côté de la vérité, la fidèle peinture de mille aberrations diverses, que l'histoire de l'esprit humain est réellement instructive pour celui qui y cherche un peu plus que des faits et des opinions.

On conçoit, d'un autre côté, que les ophites furent particulièrement persécutés par ceux qui ne voyaient en eux que des ennemis, et qu'ils aient pu donner lieu à de graves accusations de la part des docteurs. Les tableaux que nous en tracent ces derniers sont peut-être chargés; et ils ressemblent trop, pour ne pas l'être, à ceux que les payens tracent à leur tour des orthodoxes; mais quand on considère la puissance des argumens et des ressources que le paganisme ébranlé opposait encore au triomphe

plus de la grande variété de ce gnosticisme dont les monumens ont été si cruellement mutilés. « Je me suis moi-« même reconnue dans mon être, disait l'ame; je me « suis recueillie de tous les côtés; je n'ai point donné « d'enfans au dominateur des mondes; mais j'ai extrait « sa racine et j'en ai recueilli les membres épars. Je sais « qui tu es, car je tiens mon origine d'en haut. » Epiphanius, *Hæres.*, 26, c. 13.

de la doctrine chrétienne, on comprend que les chefs de l'empire aient joint leur épée au bâton pastoral des chefs de l'Église, pour réduire au même silence les Celse et les Marcion, les gnostiques et les nouveaux platoniciens. Cependant, malgré les efforts réunis de leurs adversaires, malgré leurs propres divisions, les ophites, qu'Origène affectait déjà de rayer du nombre des sectes chrétiennes et des sectes existantes, se conservèrent jusque vers le milieu du sixième siècle. Après Théodose et Valentinien, Justinien rendit encore des lois contre eux [1]. Au quatrième siècle, le pieux Éphrem les avait réfutés avec tant de chaleur, et il avait prononcé contre eux, jusque dans son testament, des malédictions si sévères, qu'on ne peut s'empêcher de croire qu'alors ils étaient encore nombreux en Syrie [2]. Ils étaient répandus beaucoup plus loin. En Bithynie l'évêque Théocrite de Chalcédoine et l'évêque Évandre de Nicomédie eurent d'abord avec eux une con-

1 Année 530. *Codex Justin.*, *L.* 5, 18, 19, 21, *de hæreticis.*

2 *Hebed Jesu*, *Catalog. libr. syr.*, *c.* 52. Dans Assemani, *Biblioth. orient.*, *t. III*, *p.* 63.

férence publique, qui eut le résultat qu'ont toujours eu les colloques de ce genre, une plus grande exaspération des deux côtés. Dès-lors les deux chefs d'Église résolurent de surprendre les ophites dans leurs assemblées; ils y firent tuer les serpens destinés aux cérémonies de la cène; ils expulsèrent les docteurs de la secte, et en ramenèrent les membres dans le sein de leur communauté.[1]

De tous les partis du gnosticisme, celui des ophites avait été le plus important après celui des Valentiniens, dont il s'était détaché, ou plutôt avec lequel il partageait quelques-uns des principes les plus essentiels. Il faut bien se convaincre que les ophites furent aussi célèbres que nombreux, puisqu'un philosophe tel que Celse les confondit avec l'Église orthodoxe elle-même, ainsi que prouve l'ouvrage que lui oppose le savant Origène.

La dernière grande école de la gnose que nous ayons encore à faire connaître, atteste, de son côté, la puissante influence des ophites. L'école de Carpocrate partage ses principes les plus caractéristiques avec les *caïnites*, la branche

---

1 *Prædestinatus*, c. 17, 23.

la plus hardie et la plus conséquente de tout l'ophitisme.

§. 8. L'école de Carpocrate, la quatrième dont l'Égypte fut le berceau, quoique ses doctrines fussent cosmopolites, n'acquit point l'importance de ses puissantes rivales; mais elle intéresse peut-être plus qu'elles notre curiosité toute entière. Elle établit des doctrines plus tranchantes que toute autre; elle est non-seulement anti-judaïque, dans ce sens qu'elle combat les lois imparfaites du mosaïsme; elle proscrit toutes les lois; elle n'en connaît qu'une, la loi de la nature. On l'a désignée quelquefois par l'épithète d'*éclectique;* elle la mérite sous quelques rapports; elle combine certaines idées du platonisme avec quelques opinions du christianisme; mais, dans le fait, son éclecticisme est très-négatif, et se réduit à peu près à condamner ce qu'enseignent la plupart des autres écoles. Cette direction la rend d'autant plus remarquable, qu'elle n'est point poussée jusqu'au pyrrhonisme. Ce qui la recommande particulièrement à notre attention, c'est que ses doctrines se rattachent à quelques monumens que l'ardeur investigatrice de nos jours vient d'arracher à la poussière dont ils étaient couverts depuis des siècles, et qui, par consé- École de Carpocrate.

quent, peuvent être encore l'objet de quelques discussions nouvelles.

Carpocrate, né dans Alexandrie l'érudite, élevé dans le christianisme, contemporain de Basilide, de Valentin et de tous les chefs les plus célèbres des diverses écoles gnostiques, n'a pu manquer d'être un peu éclectique. Il joignit au christianisme, auquel il voulait donner la plus grande simplicité [1], les opinions de l'Orient telles que l'Occident les avait faites [2], et celles de l'Oc-

1 On a élevé plusieurs fois la question si Carpocrate fut chrétien, si l'on doit classer son école dans celles des hérésies du christianisme? Mais s'il est évident qu'il ne fut pas orthodoxe, il l'est aussi qu'il ne fut ni Juif ni payen; qu'il sortit du christianisme, et qu'il en conserva quelques élémens. Or, c'est là précisément ce qu'ont fait un peu plus ou moins les gnostiques de toutes les écoles. L'antiquité chrétienne traite les carpocratiens comme une famille infidèle à l'Église; or, quels motifs les Pères des premiers siècles, d'ailleurs si jaloux de se distinguer de tous ceux dont les mœurs et les enseignemens pouvaient jeter quelque défaveur sur leur cause, seraient-ils allés déclarer *hérétiques*, c'est-à-dire *chrétiens séparés*, des hommes qui ne l'eussent point été réellement?

2 Ce ne sont jamais les opinions orientales pures que l'on rencontre dans ces systèmes; c'est toujours l'Orient conçu et reproduit par le génie de l'Occident.

cident lui-même. Aucune secte gnostique ne consulta plus de sources que celle de Carpocrate; aucune n'indiqua mieux qu'elle les sources qu'elle consulta. Les carpocratiens, en vénérant les images de Zoroastre, de Pythagore, de Platon, d'Aristote et de Jésus-Christ[1] comme celle de leur propre chef, déclaraient, par là même, leur large manière de considérer la grande cause de la vérité. Ils regardaient les anciens instituteurs de tous les peuples comme des hommes supérieurs, comme des maîtres communs.

Une branche de l'école carpocratienne, celle des *Prodiciens*, qui s'attribuaient exclusivement le nom de *gnostiques*, possédait des Apocalypses de Zoroastre[2]. C'étaient de ces écrits astrologiques et théurgiques que la commune tradition rattachait au représentant des anciennes doctrines persanes et chaldéennes, et que les philosophes

---

1 Ils attachaient un prix particulier à un portrait de Jésus-Christ, qu'ils prétendaient fait par ordre de Pilate, ce qui indique, d'un côté, qu'ils étaient plus chrétiens qu'on ne pense, et, d'un autre, qu'ils associaient volontiers le paganisme, dans la personne de Pilate, aux hommages rendus à l'auteur des doctrines chrétiennes.

2 Clemens Alex., *Strom.*, *I*, *p.* 357. Porphyrius, *Vita Plotini*, *c.* 16.

de diverses écoles grecques, que surtout les nouveaux platoniciens honoraient à l'égal des gnostiques [1]. On ne considérait point, dans ces sentimens d'enthousiasme pour Zoroastre, que la réforme la plus radicale que ce théosophe eût opérée dans les croyances de ses contemporains, était précisément celle de la magie théurgique, qu'il reprochait au méchant Ahriman, et qu'on venait recommander en son nom. [2]

Les carpocratiens attachaient beaucoup plus de prix à ces ouvrages qu'aux écrits les plus authentiques du judaïsme et du christianisme. Ils ne voyaient dans les codes des Juifs que l'œuvre d'esprits inférieurs; ils n'admettaient de la partie historique de ceux des chrétiens que

---

1 On fabriquait ces sortes d'ouvrages, sans le moindre scrupule, dans tous les partis. Voy. Germon, *De veteribus hæreticis ecclesiastic. codicum corruptoribus*. *Cf.* notre Essai historique sur l'école d'Alexandrie, vol. II, p. 304.

2 Le représentant occidental le plus célèbre de ces tendances magico-théurgiques est Apollonius de Tyane, dont Épiphane, fils de Carpocrate, fut le plus heureux des imitateurs. Voy. ci-dessus, p. 158. *Cf.* Lambecius, *in Prodr. hist. litt.*, *p.* 79 *sq.* Fabric., *Biblioth. græca*, *t. I*, *p.* 304, *ed. Harless.*

le seul évangile de S. Matthieu, et ils interprétaient le reste à leur gré.[1]

Ce jugement sur les codes sacrés simplifia nécessairement leur dogmatique : en général, ils aimaient peu les dogmes. Ils rejetèrent, sans regret, l'éonogonie toute entière des autres sectes, et leur christogonie est aussi simple que la théorie d'une naissance quelconque. Le seul élément spéculatif qui domine un peu chez eux, était tiré du platonisme de leur temps[2]. Ils se rapprochaient des simoniens et des ménandriens par ces tendances grecques, comme ils se rapprochaient des nicolaïtes et des caïnites par leur morale anti-judaïque et anti-chrétienne.

A la tête de tous les êtres et de toutes leurs œuvres, les carpocratiens plaçaient la monade, la *μία ἀρχὴ*, le *πατὴρ ὅλων*, le *πατὴρ ἄγνωστος*, *ἀκατονόμαστος*, que nous rencontrons dans tous les systèmes gnostiques, et en général dans toutes

---

1 Epiphanius, *Hæres.*, 30.

2 Carpocrate et son fils Épiphane lisaient Platon lui-même ; mais ils le lisaient à travers le prisme de leur siecle. Ce n'est pas le platonisme pur, c'est le nouveau platonisme, le platonisme pythagoricien, qu'ils chérissaient. Voy. ci-dessus, p. 158.

les doctrines de l'ancien monde, dans l'Inde comme en Perse[1]. Tout est émané de cet être, tout doit rentrer un jour dans son sein.

Soit que les carpocratiens se bornassent à l'énonciation de ce principe général, soit que leurs adversaires, guidés par les sentimens d'une pieuse horreur, aient trop abrégé leurs doctrines[2], il n'y a presque plus de trace de cette émanation dans le reste du système. Quels sont les membres placés dans la grande chaîne des êtres entre l'*inconnu* et le *créateur?* D'où vient cette matière que le démiurge a mise en ordre? Dans quels rapports est-elle avec l'Être suprême? Dans quels rapports se sont mis avec elle ceux qui ont fait le monde? Telles sont les grandes questions que les carpocratiens dédaignaient de poser, ou dont leurs ennemis

---

1 Voy. *Brahm*, l'Être irrévélé. Müller, *Glauben, Wissen, u. Kunst der alten Hindus, vol. I, tab. I, n.° 1.*

L'idée d'un Dieu ἄγνωστος paraît avoir été très-répandue en Occident aux premiers temps du christianisme. S. Paul remarqua dans Athènes un autel érigé ἀγνώστῳ θεῷ. *Actor.* 17, *v.* 23.

2 Il est digne de remarque que ces sentimens percent encore dans des écrits publiés de nos jours sur les carpocratiens.

dédaignent de nous donner les solutions suivant cette école.

On nous dit cependant que les carpocratiens, ainsi que les théosophes de l'Orient, les gnostiques sans exception, Platon et Philon même, admettaient entre la matière et l'Être suprême un intervalle tel qu'il n'eût jamais pu ni voulu s'en occuper. Le monde visible, avec tout ce qu'il renferme, a été fait, disent-ils, par des esprits différant en tout de la monade; et cette création fut l'effet d'une révolte contre elle, le fruit de l'orgueil et de l'ambition des anges. On s'aperçoit bien de leur nature, quand on considère les lois qu'ils y établirent et la manière dont ils gouvernent les diverses parties qu'ils s'en sont attribuées. Ces lois sont si injustes et ce gouvernement est si mauvais, qu'il faut s'y soustraire, qu'il faut s'élever au-dessus de ces violences et de ces caprices. Mais, pour s'élever au-dessus de cet ordre inférieur, il faut connaître l'ordre supérieur, la monade. C'est la *gnosis*, c'est la science des carpocratiens qui donne cette connaissance. Ce n'est pourtant ni une science nouvelle ni une science exclusive; elle a été donnée à tous les peuples, ou plutôt les grands hommes de tous les peuples ont pu s'élever jus-

qu'à elle [1] : payens ou Juifs, Pythagore, Platon, Aristote, Moïse et Jésus-Christ, ont possédé cette *gnosis*, la vérité [2]. Cette gnosis affranchit des lois du monde [3]; elle fait plus, elle affranchit de tout ce que le vulgaire appelle *religion*, de tout ce qui est lien; elle élève au-dessus de toutes les formes, de toutes les lois extérieures. Elle est d'autant plus précieuse, qu'elle ne peut plus se perdre; qu'elle rend l'homme semblable à Dieu, inaltérable, d'un calme parfait [4]. Le gnostique qui possède ce trésor, est bien supérieur aux anges, bien plus puissant que ces génies.

Suivant les autres écoles, il faut toute la sollicitude de Sophia, toute la lumière du Sauveur céleste et la parfaite communication de son pneuma pour arracher l'homme à cet état d'emprisonnement où le tiennent les anges, après

---

1 Voilà une école *méprisable* qui proclame, il y a seize siècles, l'universalisme le plus philosophique et le plus religieux que connaisse notre temps.

2 Les carpocratiens ne faisaient en cela que prendre dans un sens trop étendu le principe de S. Paul : *οὐ μακρὰν ἀπὸ ἑνὸς ἑκάστου ἡμῶν ὑπάρχει, ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν.* *Actor.* 17, v. 27, 28.

3 Ἡ *ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς.*

4 Ce sont autant d'idées dénaturées du christianisme.

l'avoir dégradé, après l'avoir plongé dans la matière. Les carpocratiens, au contraire, infidèles à l'anthropologie et à la christologie des autres écoles, comme à leur éonologie, n'admettent point de rédemption, parce qu'ils n'admettent point de chute; et il paraît que ce sont les doctrines grecques qui les enlèvent ainsi aux doctrines chrétiennes les plus fondamentales[1]. A leurs yeux Jésus-Christ fut fils de Joseph et de Marie; mais il fut pourtant plus que tout autre mortel. Il s'en distingua par son genre de vie, sa tempérance, sa vertu, sa justice. Il avait une ame plus énergique que *tous* les autres hommes, et elle se souvenait mieux des choses qu'elle avait vues auprès du père inconnu, ἐν τῇ περιφορᾷ τοῦ ἀγνώστου πατρὸς.

Les carpocratiens étaient encore disciples de Platon dans leur anthropologie; ils croyaient à la préexistence des ames, et considéraient les idées comme des réminiscences d'une primitive et céleste condition.

---

1 Platon admet une descente de l'ame sur terre, une *incarcération* dans la matière; mais il écarte le mythe de la séduction et de la chute des protoplastes, tel que l'enseignait l'Orient.

Ils s'accordaient par conséquent, en théorie générale, avec les théosophes de l'Orient et ceux de l'Occident, sur le principe que l'homme n'est plus ce qu'il fut dans l'origine; mais ils rejetaient en détail toute la série des spéculations antiques et contemporaines que d'autres sectes établissaient sur cette question.

Pour s'expliquer la supériorité de Jésus-Christ, ils lui attribuaient un haut degré de force d'ame et de clarté de réminiscence. Présentes à son intelligence, ces idées, ces types des choses le conduisaient aux contemplations les plus sublimes, et ces contemplations l'unissaient avec la monade. Or, ceux qui sont unis avec elle, qui lui ressemblent, peuvent disposer de son pouvoir et opérer les choses les plus extraordinaires. Ce fut par le secours des puissances divines communiquées à son ame, que Jésus-Christ révéla un autre monde; qu'il fit des miracles dans celui-ci; qu'il s'y affranchit des lois élémentaires; qu'il y renversa la religion de l'imparfaite divinité des Juifs.

Un pas de plus, et les carpocratiens étaient orthodoxes. Le rationalisme, plus il est pur, plus il est ramené jusque dans le centre du christianisme, qui est une émanation de Dieu

manifestée à une époque donnée, comme la raison humaine en est une primitive, permanente. Conservez un vestige de cet ordre de choses supérieur, et tôt ou tard, malgré vous, il vous courbe sous son joug. C'est qu'il y a dans le christianisme une double série de faits contre lesquels viendra toujours se briser la raison qui fait scission avec sa syzygos, qui n'est armée que des seuls moyens qu'elle emprunte à un ordre de choses inférieur : ce sont d'abord des faits d'histoire, et ensuite des faits de doctrine. Ces faits ont leur source si haut, qu'on ne peut jamais les atteindre ; et ils portent de leur céleste origine une empreinte tellement ineffaçable, qu'elle reparaît au moment même où l'on se flattait de l'avoir détruite.

Dans le sein du carpocratianisme même, nous découvrons une circonstance qui appuie cette vérité. Il s'y était formé une opinion moins favorable à la supériorité de Jésus-Christ, mais non moins foncièrement chrétienne. D'après cette opinion, toutes les ames humaines sont organisées de la même manière ; toutes peuvent faire les mêmes choses qu'a faites Jésus-Christ. Quelques-uns des carpocratiens attachés à cette idée, tout en s'égalant à l'auteur du christianisme, se

plaçaient hardiment au-dessus de ses apôtres. Tout ce que les orthodoxes et tout ce que les autres gnostiques enseignaient sur la rédemption et la mort expiatoire d'un Sauveur, était à leurs yeux de pures superstitions. Toutes les ames étant de la même περιφορᾷ que celle de Jésus-Christ, toutes peuvent aller aussi loin que la sienne; celle qui pousserait plus loin que lui le mépris des choses inférieures, le dépasserait lui-même. C'était placer Jésus-Christ très-bas, mais c'était s'élever très-haut sur les traces, avec les doctrines et avec la vie-type du fondateur des croyances chrétiennes.

Le mépris de toute législation morale était la morale des carpocratiens; ils la pratiquaient en telle perfection, qu'ils atteignirent, qu'ils débordèrent les nicolaïtes et les caïnites, dont ils furent les frères, sinon les descendans.

Tout ce que les docteurs orthodoxes appelaient les *bonnes œuvres*, ils le traitaient de choses extérieures, indifférentes. La prière elle-même était comprise dans les choses extérieures, dans les pratiques indifférentes [1]. Ceux qui attachent

---

1 Origène composa son traité de la prière pour réfuter cette opinion.

du prix à ces choses sont encore les esclaves des dieux inférieurs, qui ont fondé les institutions religieuses et morales de tous les peuples. Esclaves de ces dieux pendant leur vie, ils le seront encore après leur mort. Ils ne pourront jamais s'élever au-dessus de ces maîtres imparfaits. C'est par la foi et la charité, et sans les œuvres que les orthodoxes recommandent à côté d'elles; c'est surtout par la contemplation de la monade, que l'on parvient, dans ce monde, au calme nécessaire et, dans l'autre, à la félicité suprême.

Ce système doit avoir reçu ses principaux développemens par Épiphane, fils de Carpocrate, et attaché, dans quelques-uns de ses principes, à l'école de Valentin. Épiphane a eu, sans doute, des talens distingués et une puissante influence, puisqu'il est parvenu à se faire honorer par son siècle à l'instar des dieux, et qu'une carrière de dix-sept ans lui a suffi pour mériter ces honneurs [1]; il nous paraît néanmoins que des principes analogues aux siens ont dû être répandus d'avance et assez généralement dans certains esprits, pour qu'il lui fût possible de parvenir

1 Voy. ci-dessus, p. 159.

aussi promptement à un résultat de ce genre. En effet, ses principes de dissolution de tous les liens moraux paraissent n'être autre chose que l'expression la plus franche de l'immoralité vulgaire et sophistique du paganisme expirant, comme, d'un autre côté, le platonisme ascéticothéurgique de quelques théosophes ne fut autre chose qu'un dernier et inutile essai de retremper les esprits dans les primitives et puissantes doctrines du mystique Orient. Épiphane s'adressa évidemment à un élément de paganisme : c'est ce qu'atteste le culte même dont il devint l'objet après sa mort précoce. Il emprunta aussi aux systèmes de la Grèce, et particulièrement au platonisme, qu'il affectionnait de préférence, les principes dont il tira des conséquences si révoltantes. C'est dans un ouvrage intitulé *De la justice*, et dont il nous a été conservé un léger fragment par S. Clément d'Alexandrie, qu'il essaya d'établir systématiquement sa doctrine, ou plutôt le renversement de toute doctrine positive[1]. Son grand principe était celui que la nature elle-même révèle la communauté et l'unité (*κοι-*

---

1 Clemens Alexandrinus, *Stromat.*, *III*, *p.* 428, *edit. Sylb.*

νωνία καὶ ἰσότης[1]) de toutes choses; il en tirait la conséquence que toutes les lois humaines contraires à cette loi de nature étaient autant d'infractions coupables à l'ordre légitime des choses, et que ces lois seules avaient produit le péché. Fidèle à ce principe et à cette conséquence, Épiphane rejetait tout le Décalogue, toutes les institutions de morale. Les lois, disait-il, apprirent aux hommes à agir contre elles, et la propriété qu'elles établirent, rompit la *communauté*, qui est de loi divine.

Avant les lois des hommes, tout était en commun pour la jouissance de tous; et ces lois ont eu la prétention de vouloir effectuer par violence que rien ne fût plus en commun, ni le *sol*, ni les *biens de la vie*, ni les *femmes!* Cependant la nature parle un langage assez clair; elle donne au sexe masculin des tendances si prononcées pour la continuation de l'espèce humaine, que ni les lois, ni les mœurs, ni aucune autre chose, ne peuvent anéantir ce qui est de décret divin.

On conçoit que de tels principes, pressés

---

1 Le mot ἰσότης exprime cette qualité d'une chose qui fait que tout le monde en peut disposer également.

jusque dans leurs dernières conséquences, aient pu donner aux carpocratiens une grande latitude de conduite, et leur attirer de graves accusations de la part de leurs ennemis. Si l'on écoute ces derniers, ils auraient établi effectivement la communauté des femmes, non pas d'après des règles invariables, comme les rêve Platon dans ses théories, mais en suivant les penchans les plus libidineux et en profanant les mystères les plus sacrés. On a cité les folies les plus déréglées que l'on puisse reprocher au moyen âge [1], et les égaremens les plus coupables que l'on ait pu découvrir dans les annales des nocturnes initiations d'Éleusis [2], pour faire parallèle avec les détestables excès des carpocratiens. On aurait pu citer encore les tableaux que les payens nous ont laissés sur la célébration clandestine des mystères de la nouvelle société chrétienne; mais en appelant à ces exemples, on aurait senti la fausseté et l'odieux de ces banales-accusations. Il est possible, sans doute, que beaucoup de carpocratiens se soient égarés d'une manière dé-

---

1 Les vaudoisies d'Arras.

2 Voy. Sainte-Croix, Recherches sur les mystères, édit. de M. de Sacy, p. 348.

plorable, et que d'autres aient essayé de rendre commune la jouissance des biens les plus précieux de la vie; mais de ces essais à l'établissement le pas est immense, et il y aurait presque autant de folie à croire que cette absurde communauté se soit maintenue pendant toute la durée des carpocratiens, qu'il y en eut à la vouloir. Les générations les plus sages succèdent d'ordinaire aux générations les plus coupables; c'est qu'elles sont, les premières, les spectatrices des désordres qu'entraîne l'égarement. Les monumens qui attestent le mieux l'insensé projet de la confusion des biens portent avec elle, ainsi que nous verrons, la preuve la plus convaincante de l'inutilité de ces tentatives. Les carpocratiens paraissent s'être répandus principalement en Égypte, en Cyrénaïque et en Syrie; or, ni la Syrie, ni l'Égypte, ni même la Cyrénaïque, qui avait été jadis le théâtre d'une philosophie purement eudémoniste, n'auraient voulu d'une secte qui brisât tous les liens du mariage et enfreignît tous les droits de la propriété. En général, le jugement le plus équitable et le plus conforme à la vérité que l'on puisse émettre sur les mœurs des carpocratiens, nous semble être celui de S. Irénée. « Je ne puis me convaincre,

« dit cet écrivain, qu'il se fasse chez eux des « choses irréligieuses, immorales, défendues.[1] » Il s'est commis, peut-être, des choses défendues, immorales, irréligieuses, dans une génération malade de carpocratiens; mais S. Irénée est loin d'attribuer à toute une école les déportemens de quelques-uns de ses membres; et c'est ici qu'il montre toute la sagesse d'un véritable historien, car c'est ainsi, en effet, que marche le genre humain. Dans les temps modernes on a vu aussi des sectes religieuses partir d'abord de principes bons ou mauvais, se livrer bientôt à une licence effrénée, et se distinguer, quelque temps après, par une pureté de mœurs irréprochable : rien ne nous paraît plus propre à faire juger les carpocratiens de la Cyrénaïque, que les anabaptistes de Munster.

Les diverses branches de l'école carpocratienne nous sont peintes d'ailleurs sous des couleurs diverses; et en réclamant pour eux cette justice dont la postérité doit toujours se faire un devoir, nous sommes aussi loin de vouloir tenter leur apologie, que nous le sommes de répéter l'anathème de leurs adversaires.

---

1 Irenæus, *ed. Grabe*, *p.* 101.

§. 9. Les principales de ces branches furent celle des *Prodiciens* ou des *Gnostiques*, celle des *Phibionites*, celle des *Borboniens*, celle des *Antitactes*. Branches du carpocratianisme.

On a confondu quelquefois les nicolaïtes, les caïnites ou les judaïtes avec les diverses branches de cette école; il est possible aussi, il est même probable, qu'il y a eu quelques rapports et quelques conversions entre des sectes dont les principes offraient tant d'analogie; mais, ayant déjà fait connaître les caïnites et les nicolaïtes, nous ne parlerons plus que des véritables carpocratiens.

Les *Antitactes*, ou les opposans de l'ordre établi par des lois humaines contraires à celles de Dieu, ne figurent plus guère que *pour mémoire*. Ils n'enseignaient rien qui leur fût propre, si ce n'est que Dieu lui-même, le *père bon et inconnu*, est le créateur du monde matériel, mais que ce n'est pas lui qui a produit une œuvre imparfaite; que c'est un autre qui y a jeté la zizanie, qui a répandu le mal dominant dans la création, et dont il faut, par conséquent, combattre les lois. Ils les combattirent comme beaucoup d'autres gnostiques; mais jamais aucuns autres docteurs de la gnose n'avaient dit Antitactes.

aussi naïvement qu'eux : *Quoniam ipse dicit non mœchaberis, nos mœchemur.*[1]

Borboniens. Les *Borboniens* ou les *Borboriens*, auxquels on donnait aussi le nom de *Barbelonites*, ont eu avec beaucoup d'autres sectes un double malheur, d'abord celui de tomber dans d'étranges erreurs, et ensuite celui d'être accusés d'égaremens encore plus graves que ceux qu'ils professaient réellement. Théodoret ne suppose pas qu'un homme puisse être assez misérable pour vouloir articuler ce qu'ils faisaient dans leurs secrètes cérémonies : ils s'égaraient à un point qui surpasse la conception la plus dépravée. A cette exagération on reconnaît l'injustice et la haine qui n'ont pas même permis que le véritable nom de cette secte parvînt jusqu'à nous; car le nom de *borboriens* n'est qu'une injure dégoûtante tirée du kopte[2], et le nom de *barbelonites* est formé de celui d'un éon femelle, Barbelo, que cette petite association vénérait particulièrement.[3] Ce qui caractérisait réellement cette secte, c'était une éonologie qui rappelle en quelque sorte

---

1. Theodoretus, *Hæretic. fabul.*, *lib. I*, *c.* 16.
2. Lacroze, *Lexic. ægypt.*, *p.* 41.
3. ברת-בעלו, fille du Seigneur, de Dieu.

celle des valentiniens, mais qui ne manque pas d'originalité [1], et une antinomomanie qui les rapproche des nicolaïtes.[2]

Comme les barbelonites, les *Phibionites* ou les *Phémionites* paraissent avoir appartenu au vulgaire de l'Égypte : c'est encore le kopte qui explique leur nom [3]. Ce n'étaient plus là des Grecs d'Alexandrie, également versés dans les mystères du platonisme, de la Kabbale, du Zend-Avesta et du Nouveau-Testament, appartenant plus au monde des idées qu'à celui des sensations, qui avaient fondé cette société; c'étaient quelques Égyptiens obscurs ou quelques voluptueux Cyrénaïciens, réduits à se recruter un parti dans les rangs les moins élevés de la société. Ce n'est plus ici l'ame humaine dans ses sublimes extases qui se manifeste; c'est la seconde nature de l'homme, c'est l'homme dans ses plus triviales inclinations, qui ose se découvrir un instant : aussi est-ce la gnosis travestie, la théoso- Phibionites.

---

1 Theodoret., *Hæretic. fabul.*, *I*, *c.* 13.

2 S. Épiphane (*Hær.*, 26) confond ces deux sectes, et ose entreprendre ce que Théodoret croyait impossible. *Quæ illos facere non pudet*, dit-il, *me non pudebit eloqui*.

3 Lacroze, *ibid.*, p. 41.

phie des carrefours, que débitait cette secte; et, loin de vouloir lui arracher le voile qu'elle tient de la pudique charité des siècles, nous la félicitons de l'avoir obtenu.[1]

Gnostiques. Les crayons de Clio peuvent conserver encore quelques nuances terreuses en passant de ces sectes à celle des *Prodiciens*, qui paraissent s'être confondus avec les *adamites* et ceux des carpocratiens qui s'attribuaient plus spécialement le beau titre de *gnostiques*[2]. C'est encore l'homme terrestre qui, dans toutes ces sectes, se montre

---

1 Il est impossible que S. Épiphane n'ait pas été victime de la crédulité de son siècle dans les détails qu'il en donne. *Ibid.*, S. 4.

2 Clemens Alex., *Strom.*, *I*, 304; *III*, 438; *VII*, 722. S. Irénée (*I*, *c.* 24) paraît n'avoir pas connu cette branche de carpocratiens; il dit que les carpocratiens eux-mêmes se nommaient les *gnostiques* par excellence. Aux chapitres 33 et 34, où cet écrivain parcourt les diverses *classes de gnostiques*, il fait connaître principalement, mais avec beaucoup de confusion, les *barbelonites* et les *ophites*. Les barbelonites pouvaient revendiquer ou recevoir le titre de gnostiques, d'autant plus que *Gnosis* était l'un de leurs éons; elle était épouse (syzygos) d'*Adam*, fils d'*Autogénès* et d'*Aléthéia*. Iren., *ed. Grabe*, *p.* 107.

S. Épiphane dérive les *gnostiques* de Simon et de Nicolaüs, les distingue entièrement des carpocratiens, et con-

au détriment de sa céleste moitié; il s'y montre même sous des couleurs si peu flatteuses, qu'il serait impossible à un écrivain quelconque de nos jours de le peindre tel que le put S. Épiphane au cinquième siècle de notre ère. Nous croyons néanmoins, quoique cet écrivain assure qu'il a consulté les monumens les plus dignes de foi, et que lui-même, dans sa jeunesse, a eu des rapports avec les *gnostiques* [1], que ses tableaux de mœurs sont fort exagérés, et s'appliquent tout au plus à quelques individus désavoués de leur propre secte.

---

sidère les phibionites et les barbelonites non pas comme des branches du carpocratianisme, mais comme des fractions détachées des gnostiques. *Hæres.*, 26. Il sépare aussi les adamites des prodiciens et en traite à part. *Hæresis*, 52. S. Clément d'Alexandrie (*p.* 722 *et* 723, *ed. Sylb.*) croit devoir attribuer le nom spécial de gnostiques aux disciples de Prodicus. Théodoret, au contraire, réunit les gnostiques, les prodiciens et les adamites comme une seule secte. *Lib. I, c.* 6. L'identité des prodiciens et des adamites ne se prouve que par leurs principes. Mais il résulte évidemment de la circonstance, que les anciens confondent toutes ces sectes, qu'elles-mêmes s'étaient déjà confondues lorsqu'ils en examinèrent les enseignemens et en recherchèrent l'origine.

1 *Hæres.*, 26, SS. 14 et 17.

Quant aux dogmes, les *gnostiques* en avaient fort peu, quoiqu'ils eussent un grand nombre d'ouvrages qu'ils considéraient comme sources de doctrine. Ils conservaient tout l'ancien et tout le nouveau Testament; mais ils interprétaient fort librement ce qui ne s'accordait pas avec leurs principes; ils y procédaient d'après le raisonnement que *le moindre des véritables disciples de Jésus-Christ serait*, *dans le royaume des cieux*, *au-dessus du plus grand des précurseurs de Jésus-Christ*[1], et qu'à plus forte raison ils étaient supérieurs à Moïse et aux prophètes. Outre les codes sacrés, ils possédaient plusieurs volumes apocryphes, tels que l'*Évangile de la perfection*, poème; les grandes *Interrogations* de Marie[2]; les petites *Interrogations* de Marie; les *Révélations* d'Adam, d'Ève, de Seth; l'*Évangile ophitique* de S. Philippe, et quelques autres.

L'évangile de S. Philippe fut peut-être le document le plus curieux de leurs théories. Il atteste une sollicitude singulière pour le recueillement et la concentration de toutes les semences de lumière répandues, éparpillées dans le monde,

---

1 Paroles de Jésus-Christ.

2 Ἐρωτήσεις.

et cette opinion touche si près au panthéisme, qu'on peut la considérer comme l'une de ses conséquences les plus directes. C'est, en effet, le panthéisme que professaient les gnostiques. L'évangile d'Ève, qui n'était autre chose que la primitive révélation contre le Créateur, faite à la première femme par le génie Ophis, l'articulait formellement. On y lisait ces paroles remarquables : « J'étais élevé sur une haute montagne « (élancé dans les plus hautes contemplations); « j'ai vu un homme très-grand et un autre qui « n'en était qu'une image mutilée; j'entendis une « voix comme celle du tonnerre; j'en approchai; « elle me dit : Je suis le même que toi, tu es le « même que moi; où tu puisses être, je suis; « je suis répandu partout; tu peux me recueillir « de partout; tu te recueilles toi-même en me « recueillant.[1] »

Le panthéisme des gnostiques les conduisait nécessairement à la communauté des biens et à la communauté des femmes; car si tout est Dieu, tout est à tous; Dieu seul est dans tout

1 C'est absolument de la même manière que s'exprime le panthéisme des *suffites*. Tholuck, *Suffismus*, *p.* 64. La mystique Rabia disait : *Tota ille sum. Ibid.*, *p.* 53.

ce qui est. D'un autre côté, la croyance qu'il fallait recueillir de toutes parts la semence divine répandue dans la matière, astreignait ces théosophes à une sorte d'abstinence qui contraste si singulièrement avec leur mépris de toute loi humaine, qu'il est difficile de l'indiquer. L'homme, rayon détaché de sa source divine, n'existant dans la matière que par suite d'une scission, d'un dérangement quelconque, c'est une aberration de la théosophie de multiplier l'existence de ces êtres arrachés au sein de Dieu; c'est, au contraire, un devoir de les y faire rentrer intégralement sans diffusion ultérieure, et chacun aussi promptement que possible.

Cependant ce même panthéisme qui dispensait les heureux gnostiques de toute loi extérieure, par la raison que là où tout est Dieu, tout est bien, il n'y a ni bien ni mal, les engageait à suivre avec complaisance tous les penchans de la nature. Leur vie était un sybaritisme raisonné. « Ces *femmelettes* et ces *hommelets*, dit « S. Épiphane, passent la nuit et le jour à « soigner leur corps; ils se couvrent de parfums « et s'enivrent dans des banquets; et des banquets ils passent à d'autres plaisirs. Ils détestent « les gens qui jeûnent. »

Malgré leur panthéisme, ils admettaient les diverses intelligences et les diverses régions intellectuelles des ophites; mais avec des modifications toutes nouvelles. Ils changeaient jusques aux noms de quelques-uns de ces esprits, en mettant *Saclan*, *Seth* et *Dadé* à la place d'*Oraï*, d'*Astaphaï* et d'*Onoël*. Barbelo remplaçait Sophia. Ils y joignaient une opinion assez orthodoxe sur Christos, en disant qu'il s'est révélé lui-même; que cette manifestation, telle qu'elle a paru sur la terre dans la personne de Jésus, est la gnosis, la vérité, ou la science religieuse.

Se rapprochant des ophites, ils enseignaient qu'après la mort l'ame traverse les régions de ces intelligences, et que celles qui ne parviennent pas à la science parfaite, à la gnosis, à Jésus-Christ, tombent en partage au prince de ce monde, au démon, qui a la forme du dragon, qui les dévore, les rejette dans le monde matériel, et leur fait recommencer, sous la forme de toutes sortes d'animaux, la carrière d'épuration qu'ont fournie les autres. Ces dernières dépassent sans obstacle la région de Sabaoth, prince du monde; elles écrasent la tête de ce serpent, suivant la promesse biblique, et entrent dans la demeure de Barbelo.

Adamites. Les *Adamites* ne tenaient ce nom que par abus. Ils le donnaient eux-mêmes à ceux qu'ils étaient dans le cas de rejeter de leur société pour les fautes qu'ils avaient commises, et ce fut par une rétorsion pleine de malice qu'on l'appliqua à eux-mêmes. Ils ne paraissent, au reste, s'être distingués que par l'habitude de célébrer leur culte dans l'état de nudité où s'étaient trouvés Adam et Ève au paradis. Ils prétendaient s'y trouver dans la primitive innocence, et représenter la véritable Église; ils déposaient cette prétention en rentrant dans la vie ordinaire et en reprenant leurs vêtemens. C'étaient, au reste, des protoplastes fort dégénérés de la robuste condition des premiers hommes; ils faisaient chauffer les lieux de leurs coupables réunions; ce que S. Épiphane ne manque pas de leur reprocher avec une érudition toute paradisiaque.

Prodiciens. On ne nomme aucun docteur un peu éminent ni de la branche des adamites ni de celle des gnostiques. Les *Prodiciens*, au contraire, eurent dans Prodicus un homme versé dans plusieurs autres systèmes, notamment dans celui de Valentin et dans les théories goétiques des thaumaturges de ces siècles. Il attachait grand prix à quelques écrits apocryphes qui circulaient

alors sous le nom révéré du grand-mage Zoroastre. Il n'en tira pourtant pas le sublime parti qu'en tirèrent d'autres théosophes, auxquels ils servirent à s'élever au-dessus des liens et des puissances du monde, à se mettre dans l'intime union avec le Dieu suprême. Prodicus paraît ne s'en être servi que pour s'affranchir, par leur autorité, de toutes les lois morales du monde, et pour établir cette communauté des biens et des femmes que toutes les branches du carpocratianisme dérivaient de leurs doctrines panthéistes.

Le principe de cette communauté fantastique que l'on croyait voir, quant aux biens, dans la primitive société des chrétiens, et que l'on transportait, quant aux femmes, dans un récit célèbre des premiers temps chrétiens[1], s'était enraciné si profondément dans les doctrines de l'école carpocratienne, qu'on le retrouve jusque dans les monumens de la dernière époque de son existence. On dirait même que cette secte, expirant, comme toutes les autres branches du gnosticisme, dans le cours du sixième siècle, n'eût déposé dans le sein de la terre les monu-

1 Voy. ci-dessus, t. I, p. 231.

mens dont nous allons parler, qu'en désespoir de cause, et comme pour en appeler, pour son triomphe, à la folie d'un autre siècle. Nous verrons, au surplus, que ce n'est pas aux carpocratiens proprement dits, ni même à l'une de ses branches encore pures, que l'on doit attribuer ces documens; ils appartiennent plutôt aux débris confondus de plusieurs sectes, à quelque singulier mélange de carpocratiens, de prodiciens et d'ophites.

Le premier de ces monumens, découverts récemment dans la Cyrénaïque, est une *inscription bilingue* en phénicien et en grec. Les lignes phéniciennes, qui ne sont qu'au nombre de cinq, contiennent, d'après l'interprétation de M. Hamacker, ce qui suit :

IAO.

Salut communauté, source de justice. Salut justice, bienfait de la loi. Salut loi, lien de bonheur. [1]

M. Gesenius, qui avait publié, une année

---

1 Hamacker, lettre à M. Raoul-Rochette, sur une inscription en caractères phéniciens et grecs. Leyde, 1825, in-4.°

auparavant, cette inscription d'après une copie qu'il tenait d'un savant de Berlin, à qui M. Raoul-Rochette en avait fait part, l'avait traduite en ces termes :

JUDAS.

Paix aux amis de la justice. La justice est la source de la paix. La paix s'acquiert parfaitement dans la loi. Remplis la loi en paix. [1]

La différence de ces versions, quoiqu'elle ne provienne que de la manière de lire quelques lettres, est assez considérable ; cependant, en dernière analyse, le sens est conforme à la même doctrine [2]. Le nom de Judas peut se trouver,

---

1 *De inscriptione phœnicio-græca in Cyrenaïca nuper reperta; Halæ*, 1824.

2 M. Gesenius, en rendant compte, dans le Journal littéraire de Halle, du travail de M. Hamacker, semble adhérer à l'interprétation de ce savant. Il croit cependant que le langage est plutôt araméen que phénicien, et qu'il se rapproche de celui des sabiens, dont Norberg a publié le code. En effet, l'idiome araméen doit nous surprendre aussi peu dans la Cyrénaïque, que le dialecte phénicien; cette province faisait un commerce assez étendu pour se familiariser avec l'une et l'autre de ces langues.

aussi bien que celui d'Iao, à la tête de ce monument. Le nom d'Iao appartient aux ophites; or, les judaïtes et les caïnites, qui enseignaient la communauté des biens et l'observation de la loi de la nature, en opposition avec celle des hommes, étaient une des branches de l'ophitisme, et celle de toutes qui se rapprochait le plus des carpocratiens. On pourrait donc, quant aux théories, défendre également l'une ou l'autre de ces leçons; mais celle d'Iahou ou Iao nous paraît plus exacte.

Dans l'une et l'autre de ces versions, la loi dont il est question, est la loi divine, la loi contraire à celle des hommes, la loi de la *communauté* de toute chose. C'est elle seule qui est la vraie source de la justice; la justice, suivant les lois humaines, n'est qu'injustice. Il faut, pour être heureux, s'affranchir complétement des lois humaines, et suivre celle de la nature. Tel est le sens de la leçon si solennellement rendue dans ce moment!

L'inscription grecque, publiée également par MM. Gesenius et Hamacker [1], s'accorde parfaitement avec ces principes, et offre, sous ce rap-

---

1 *Loc. cit.*

port, très-peu de difficultés [1]. Elle est, pour ainsi dire, en forme de décret, revêtu de la sanction des deux sages les plus vénérés de tous les peuples, et elle porte ce qui suit :

« *La communauté de tous les biens et celle* « *des femmes est la source de la justice divine* [2], « *et un bonheur parfait* (εἰρήνη) *pour les hom-* « *mes honnêtes, élus du vulgaire* [3], *lesquels,* « *selon Zarades et Pythagore, chefs des hiéro-* « *phantes, doivent vivre en commun.* [4] »

Le monument tout entier est daté de la troisième année de la quatre-vingt-sixième olympiade. Si rien n'en indique les véritables auteurs, tout y décèle un ouvrage des temps postérieurs : les mots de δικαιοσύνη et de εἰρήνη, employés dans un sens particulier, permettent, à ce sujet, aussi peu de doute que

---

1 Ce monument nous présente tout ce mélange de doctrines et de langues qui caractérise en général les diverses écoles du gnosticisme.

2 Ce mot de justice, δικαιοσύνη, est pris ici dans le sens de *conformité à la loi divine*, de *vertu supérieure*.

3 Τοῖς τοῦ τυφλοῦ ὄχλου ἐκλεκτοῖς. Ces ἐκλεκτοῖ sont les τελείοι, les *parfaits*, classe supérieure qu'on distingue également dans les autres sectes.

4 Voyez cette inscription dans nos planches.

celui d'Iao ou de Judas, et que les principes énoncés dans l'ensemble. L'histoire des opinions religieuses n'offre ni époque ni école auxquelles on puisse appliquer plus convenablement ces inscriptions qu'à la secte des carpocratiens dans les derniers temps de son existence. A aucune autre époque qu'à celle où l'on se distribuait, avec une si rare confiance, des écrits entièrement supposés de Zoroastre, on n'eût osé lui attribuer un dogme aussi peu conforme à son système que celui de la communauté des biens. A aucune autre époque on ne vénérait autant Zoroastre et Pythagore comme chefs des hiérophantes, comme auteurs de révélations sacrées, comme fondateurs d'institutions philosophiques et religieuses[1]. Si la date du monument pouvait égarer un instant les investigations de la critique, les lieux où il fut découvert viendraient au secours du langage et des idées pour montrer, dans cette date, une erreur soigneusement calculée, et pour proclamer la Cyrénaïque du cinquième ou du sixième siècle comme la véri-

1 Ce mot d'*hiérophante* est appliqué, par Philon, à Moïse et à plusieurs auteurs sacrés. *Allegor.*, *lib. III*, *p.* 121, *ed. Mangey*.

table patrie de cet enfant des ténèbres. Une simple imposture de chronologie, lorsque tant de motifs la conseillent [1], ne peut surprendre à côté de toutes ces autres impostures qui ont produit tant de volumes sous les noms les plus respectés des âges les plus antiques. Les chrétiens eux-mêmes n'ont-ils pas composé leurs oracles sibyllins pour assurer à la vérité, indignée de ces moyens, une victoire et plus prompte et plus complète ? Une autre inscription, dont nous allons parler après avoir fait connaître quelques symboles qui accompagnent celle-ci, ne laisse, au surplus, aucun doute sur l'âge et les auteurs de l'un et l'autre de ces monumens.

Le plus remarquable de ces symboles est à la tête de l'inscription phénicienne : c'est un char à *deux* roues, garnies de *deux* ailes, surmonté de *deux* torches et traîné par *deux* serpens [2]. C'est là évidemment le char de Cérès;

---

1 La troisième année de la 86.e olympiade répondrait à l'année 434 avant l'ère chrétienne; c'est l'époque de quelques-uns des plus beaux génies de l'antiquité. On peut être surpris que Platon ne soit pour rien dans cette ordonnance philosophique sur la communauté des femmes.

2 Voyez nos planches.

c'est donc un emblème emprunté aux thesmophories de la Grèce, et qui ne paraît avoir d'autre but que de présenter la grande idée de l'union, de la syzygie et de la communauté sous une forme révérée. En même temps les auteurs du monument paraissent avoir voulu insinuer que le principe, la loi divine de la communauté contenue dans l'inscription, était l'un des mystères révélés dans ces thesmophories, qui étaient essentiellement une fête commémorative des antiques et primitives législations [1]. Il s'y rattachait d'ailleurs une foule d'usages dont la liberté ou la licence s'accordait parfaitement avec les doctrines des carpocratiens, et aucun autre symbole ne pouvait mieux convenir au goût ni au but d'une secte, qui se faisait un devoir de citer constamment pour ses téméraires opinions les autorités les plus graves, les plus imposantes. Épiphane, le plus illustre des membres de cette école, ne parvint, sans doute, à se faire élever au rang des dieux et honorer par un culte où se confondaient la magnificence et la volupté, qu'en ins-

---

1 Θεσμοὶ, *statuta*, saintes traditions.

tituant à Samé[1] des mystères qui renouvelaient ces antiques et primitives institutions que rêvait son parti, ou qu'il fit rêver à ses partisans.

Les autres symboles que porte ce monument paraissent moins remarquables, parce que l'on entrevoit moins leur rapport avec les idées qu'il proclame.

Entre l'inscription phénicienne et la grecque, on trouve *trois* groupes, chacun de huit points, avec un neuvième plus gros qui en occupe le centre. A la fin de l'inscription grecque on voit un serpent en périphérie se mordant la queue, ayant une figure ovale dans son centre. *Trois* triangles, d'une variété étudiée et marqués d'un fort point dans leur centre, terminent le tout.

Nous parlerons d'abord de ces triades. Le nombre *trois* paraît d'ailleurs se montrer fréquemment, dans un sens quelconque, et comme signe de ponctuation; mais nous connaissons trop peu la véritable branche de gnostiques à laquelle appartient ce monument, pour pouvoir indiquer le sens de cette mystique triade si pro-

---

1 Voyez ci-dessus, p. 159.

diguée. Le système de Pythagore, qui est mentionné dans ces lignes comme l'un des auteurs de la loi que l'on y proclame, et qui a caché une partie de ses opinions dans un langage emprunté aux nombres, paraît seul nous offrir ici quelque rayon de lumière. Suivant le pythagoricisme, tel qu'il se trouvait dans les écrits d'Hermès Trismégiste, et tel qu'il fut connu aux théosophes de ces temps, la monade engendre la dyade, qui donne la *triade* en s'unissant à la monade[1]; ce qui veut dire peut-être, en d'autres termes, qu'il n'existe que l'un, Dieu, et ce qui n'est pas lui, le monde, et ce qu'il place, pour un certain temps, entre lui et le monde, les intelligences qui émanent de lui, qui ne sont que ses idées réalisées, et qui rentreront un jour dans son sein, le plérôme.

Ces idées paraissent, en effet, se rattacher parfaitement au système de la communauté, de la *ἰσότης*, et convenir d'autant mieux à ce monument, qu'elles sont rendues plus ou moins clairement par le dernier des symboles que nous y remarquons, le serpent, qui forme une sphère ayant un globe dans son centre. Ce serpent est

1 Kircher, *Œdipus, t. III, p.* 575.

évidemment le génie Ophis, l'emblème de la sagesse divine, l'ame du monde, représenté par ce globe. Un seul monde, une seule ame du monde, la sagesse de Dieu, une seule existence, celle de Dieu; par conséquent communauté de tout ce qui existe, pour un instant, hors du sein de Dieu, telles sont les idées rendues par ce symbole, qui est emprunté aux ophites, et qui atteste, plus que toute autre chose, que les auteurs de ces monumens ne furent plus qu'un informe débris de diverses sectes.

Une seconde inscription grecque, découverte dans le même pays et à la même époque, ne paraît avoir d'autre but que de confirmer le contenu de la première et de le recommander par un plus grand nombre d'autorités. On n'en a point encore donné de *fac simile.* Voici le sens du texte publié par M. Gesenius :

Simon le Cyrénaïcien, Thot, Saturne, Zoroastre, Pythagore, Épicure, Masdacès, Jean, Christos et nos chefs les Cyrénaïciens, nous ont enseigné unanimement de maintenir les lois (antiques et primitives) *et de combattre la transgression de ces lois.* [1]

---

1 La παρανομία qu'il s'agit de combattre n'est autre

Ici le nombre des autorités est incontestablement plus grand; mais leur réunion est bien le syncrétisme le plus bizarre qu'ait jamais pu professer une école de théosophie. Épicure et Jésus-Christ, Pythagore et Masdacès, placés au même rang et enseignant les mêmes doctrines; c'est là une conception qui ne se présente qu'une seule fois dans l'histoire.

Une autorité dont l'absence se ferait remarquer dans cette réunion, ce serait celle du législateur de l'Égypte, celle d'Osiris. C'est, sinon la plus imposante, du moins l'une des plus anciennes; aussi figure-t-elle sur ce monument d'une manière toute particulière. Entre le nom de Simon et les lettres κουϱαν (αιος) se trouve une croix inscrite dans une sphère, dans laquelle se lit très-distinctement le nom d'Osiris, que produisent aussi d'autres pierres gnostiques. [1] La lecture de ce nom est d'ailleurs d'autant moins douteuse, qu'on trouve, immédiatement après, le nom de son conseiller et de son aide, Thot, dont la mention sur cette pierre est

---

chose que la législation humaine sur la distinction des propriétés, législation contraire à la loi de nature, qui est la loi de Dieu!

1 Voyez nos planches.

l'une des mieux calculées. En effet, non-seulement Hermès Trismégiste et les volumes que l'on possédait sous son nom jouaient le plus grand rôle dans les doctrines dominantes de cette époque ; non-seulement Hermès devait figurer dans les listes d'une secte qui s'appropriait les sages de tous les siècles; mais Hermès, premier organe et révélateur des mystères du monde intellectuel [1], paraissait plus propre qu'aucun autre sage à recommander la prétendue législation primitive que proclame ce monument. Le citer ici, c'était persuader aux générations à venir que la sainte communauté de toutes choses était la loi des dieux mêmes, dont Thot avait été le premier messager. Le citer avec Saturne, dont le règne, l'âge d'or, formait pour les Grecs un peu crédules un objet de regrets éternels, c'était faire croire que sa belle législation pourrait ramener un jour cet heureux âge. En effet, Thot, suivant la cosmogonie de Sanchoniathon, était, dans ses institutions, l'organe de Chronos, qui est le πατὴρ ἄγνωστος, l'Être suprême des gnostiques. [2]

1 Voyez ci-dessus, p. 30.

2 *Eusebii Præparat. evang.*, *I*, 9, 10. Creuzer, *Symbolik*, *t. II*, *p.* 14.

Ce qui peut surprendre, c'est que Simon le Cyrénaïcien, qui ne fut ni philosophe, ni théosophe, ni chrétien, ni gnostique, figure ici à la tête de tout ce qu'il y a de vénérable. L'ignorante audace des auteurs de ce monument peut seule expliquer une circonstance aussi extraordinaire; mais elle l'explique complétement, ainsi que la croix chrétienne autour de laquelle se trouve le nom d'Osiris. Il est hors de doute que l'on confond ici Simon le précurseur du gnosticisme avec Simon de la Cyrénaïque, qui a porté la croix du Sauveur. Que cette confusion soit l'effet de l'ignorance ou celui du calcul, elle est hors de doute, puisque sans elle Simon n'aurait aucun titre pour figurer à la tête des théosophes de tous les peuples. On serait encore surpris de ce haut rang, malgré cette confusion de Simon porte-croix avec Simon le magicien, si l'on ne considérait que Simon, aux yeux des gnostiques, avait des titres bien plus respectables que celui de passer pour l'un des premiers chefs du gnosticisme : il était la *puissance suprême de Dieu*[1], *il était Dieu lui-même!* Il était apparu parmi les Juifs sous le

---

1 Voyez ci-dessus, t. I, p. 194.

nom de *Jésus-Christ;* et pour renverser la puissance de Jéhovah, il était venu comme *Père* auprès des Samaritains; il s'était manifesté comme *Pneuma* auprès des payens. Il avait, sans doute, dans l'hypothèse des auteurs de cette inscription, révélé partout la loi qu'ils professaient; sa primitive pensée, Hélène-Ennoia, l'avait du moins pratiquée autant qu'il le fallait.

C'est donc comme puissance suprême, ou du moins comme l'un des plus grands envoyés de Dieu, que Simon se trouve à la tête de cette liste, et avant Osiris, l'un des derniers dieux de l'Égypte. La croix qui accompagne le nom d'Osiris est, sans doute, une allusion au récit évangélique qui concerne Simon; peut-être aussi la bizarre imagination des panthéistes carpocratiens a-t-elle conçu des rapports quelconques entre Simon, puissance suprême, et Osiris, divinité égyptienne, et par conséquent entre la croix simple, qui est le symbole du christianisme, et cette croix ansée, qui était pour l'antique Égypte le symbole de la vie divine. Ce qui peut choquer dans cette hypothèse, c'est de ne pas trouver le nom de Jésus-Christ inscrit immédiatement après celui de Simon et d'Osiris; mais ce qui choque bien plus, c'est

de le trouver dans un rang quelconque. Certes, l'auteur de ces belles paroles, *quiconque désire la femme du prochain, commet un adultère*, n'est pas une autorité à citer pour le principe de la communauté des femmes. Il est vrai que la première société chrétienne professa celui de la communauté des biens; mais elle ne s'organisa sur ce pied qu'après la mort du Sauveur; et ce premier exemple, donné dans Jérusalem, ne fut pas imité ailleurs.

Le théosophe Jean, qui se trouve cité avant Jésus-Christ et au même titre, est, sans doute, à la fois S. Jean-Baptiste et S. Jean l'évangéliste. Le premier, le précurseur du Messie, était vénéré par une secte qui paraît avoir été assez considérable, et s'être confondue, en quelque sorte, avec les sabiens, les hémérobaptistes ou les disciples de S. Jean, dont l'affinité avec les gnostiques a été mise hors de doute par la publication de leur code. On attribuait aussi à S. Jean-Baptiste quelques-uns de ces nombreux écrits dans lesquels la théosophie des premiers siècles de notre ère déposait ses mystiques spéculations, et qu'elle citait ensuite comme des sources de la plus pure vérité. Cependant S. Jean l'apôtre jouissait d'un crédit non moins éminent

auprès de plusieurs écoles gnostiques, qui découvraient dans son évangile et dans son Apocalypse tous les élémens, la terminologie et la symbolique de leurs croyances. Au reste, ni S. Jean l'apôtre ni S. Jean-Baptiste ne devaient être cités sur ce monument. S. Jean-Baptiste, vivant en anachorète, S. Jean l'apôtre, partageant sa fortune avec la mère du Sauveur; et le Sauveur, vivant en communauté de biens ou de charités avec ses disciples, pouvaient être considérés comme amis de cette communauté; mais leur existence toute entière était, comme par anticipation, une protestation formelle contre la seconde partie de la loi carpocratienne.

Il en était de même, sans doute, de la vie de Pythagore, qu'on pouvait également appeler en témoignage pour la communauté des biens, et de celle de Zoroastre, qui ne recommandait aucune espèce de communauté. L'ombre d'Épicure elle-même était dans le cas de réclamer contre cette posthume profanation de ses sentimens. Ce sophistique syncrétiste en volupté et en vertu, tout en enseignant que les plaisirs forment le bonheur, distinguait certainement son amie Léontium de toutes les autres femmes,

comme il distinguait son jardin philosophique de tous les autres biens.

Le seul Masdacès était une autorité pleine et entière pour ce débris de secte, qui a légué aux siècles futurs ce monument, débris de son existence. Aussi n'est-ce que pour entourer son nom du respect des âges, qu'on l'accompagne des noms les plus vénérables. Mazdak, au rapport d'Abulféda, de Sharistani et d'Agathias [1], enseignait en Perse et sous les Sassanides (au temps de Justinien et de Justin I) la communauté de toutes choses, à côté d'un mélange de dogmes persans et chrétiens, analogue au système de son prédécesseur Manès. Si nous en croyons Sharistani, le but de ce nouveau prophète, car il s'arrogeait ce titre, était tout spirituel et tout mystique. Il avait remarqué, ce qui certes n'était pas une nouveauté extraordinaire, que les femmes et les biens étaient précisément ce qui attache le plus les ames aux choses terrestres; ce qui leur inspire le plus de passions d'un ordre inférieur; ce qui les détourne le plus de la contemplation des choses divines et de l'union in-

---

1 Voyez Pococke, *Specimen hist. Arab.*, *ed. White*, *p.* 71. Agath., *Hist.*, *lib. IV*, *p.* 58.

time avec le principe des lumières. Pour les arracher à des objets si peu dignes de leur amour, il proposa de mettre en commun et les biens et les femmes, comme l'herbe, comme l'eau et le feu. Si, d'un côté, cette disposition se recommandait par son effet le plus direct, celui de détruire des attachemens exclusifs, Mazdak l'appuyait, d'un autre côté, sur une considération puisée dans la commune origine des hommes, sur les sentimens de fraternité que se devaient tous les membres d'une même famille. La réunion de tous ces raisonnemens, puisés, les uns jusque dans l'origine de l'homme, les autres dans ses intérêts temporels, d'autres encore dans ses intérêts spirituels, a pu séduire un assez grand nombre de personnes, à une époque où les doctrines nouvelles se succédaient d'autant plus rapidement qu'elles étaient plus extravagantes, et dans un pays où il n'y a qu'un pas à faire de la pluralité à la généralité des femmes. Le roi de Perse, Cobadès, résolut de le faire faire dans son royaume. Il ne prévoyait pas, sans doute, jusqu'où les principes d'une telle fraternité pouvaient conduire un souverain, et il mit sa puissance au service d'une théorie mystique. Il y joignit le sacrifice

de son trône. Les grands de sa cour, plus clairvoyans que lui, et plus honteux de la confusion des rangs que de tous les autres désordres qui résultaient de la subversion des bases fondamentales de toute société humaine, se révoltèrent contre leur maître et élevèrent son fils à sa place. Masdacès fut tué avant que les ames qu'il prétendait guérir se fussent détachées des intérêts de la terre, et les enfans nés dans la perturbation des liaisons conjugales furent attribués, à titre d'esclaves, aux époux dont la maison leur avait servi de berceau.[1]

Les derniers débris des carpocratiens ne virent dans cette catastrophe que le triomphe de la corruption humaine. Ils gémirent sur cette nouvelle défaite de la loi de la nature, et honorèrent Masdacès comme l'un des martyrs de leur cause. C'est dans cette intention qu'ils composèrent ce monument, qui est une œuvre de ténèbres sous tant de rapports, qu'il n'a peut-être jamais vu le jour, et qui paraît avoir été

1 D'Herbelot, Biblioth. orientale, au mot *Mazdack*. Kleuker, *Zend-Avesta*, *t. II*, *p.* 22. Agathias, *Histor.*, *lib. IV*, *p.* 58. Theodor., *Lect.*, *II*, *p.* 567. Hyde, *De Relig. veter. Pers.*, 5, 21, *p.* 289.

confié au sein de la terre dès son origine. En effet, on ne conçoit pas en quel lieu on aurait jamais pu le produire? Puisqu'il porte le nom de Masdacès, il ne saurait être antérieur au sixième siècle de notre ère. Or, à cette époque, les gnostiques de toutes les écoles, et surtout ceux qui prêchaient de pareilles doctrines, étaient réduits à se cacher avec un tel soin, qu'ils n'auraient pas même pu exposer leurs monumens dans les lieux consacrés à leurs assemblées, s'ils en avaient possédé encore. Ils pouvaient faire circuler leurs écrits; ils pouvaient, avec de continuels efforts de prudence, se réunir secrètement dans leurs maisons; mais les pierres ne circulent pas comme des livres, et il est même douteux que des familles entières aient pu professer ces doctrines après le règne persécuteur de Justinien.

Si le monument mentionne des chefs cyrénaïciens, ce n'est donc pas de docteurs encore vivans, c'est des fondateurs de la secte qu'il entend parler; c'est de Carpocrate, et surtout de son fils Épiphane, élevé au rang des dieux par ses miracles théurgiques et par les institutions qu'il y rattachait.

S'il est un phénomène affligeant dans l'histoire

des hautes spéculations de l'esprit humain, c'est de les voir descendre quelquefois tout à coup aux intérêts les plus vulgaires, après avoir long-temps plané dans les régions les plus sublimes. Telle a été la destinée de la gnose. Céleste dans son origine, elle est toute terrestre vers la fin de sa carrière. Elle est elle-même l'image la plus fidèle de son mythe sur notre ame; elle finit par se matérialiser dans sa chute, par s'attacher à la terre, par se confondre avec elle. Elle semble néanmoins s'apercevoir elle-même de cette décadence, et elle cherche alors à ennoblir ses attachemens par tout ce que les attachemens terrestres ont de plus tendre, par un amour moitié profane, moitié religieux.

Les Agapètes.

§. 10. C'est sous ce point de vue qu'elle se montre dans une association qui semble se rattacher à quelque secte carpocratienne, quoiqu'elle se remarque sur un tout autre théâtre : j'entends la société des *Agapètes*, formée en Espagne vers l'année 380. Cette association (qu'il ne faut pas confondre, malgré la ressemblance des noms, avec les *Agapètes* orthodoxes, c'est-à-dire les vierges qui s'attachaient par piété aux ecclésiastiques les plus célèbres par leur dévotion, usage que défendirent bientôt les conciles) fut fondée par

une Espagnole de distinction, nommée Agapé, sous l'influence de l'Égyptien Marcus. Né à Memphis, et sans doute élevé dans Alexandrie ou dans la Cyrénaïque, Marcus, qu'il convient de distinguer de plusieurs autres gnostiques du même nom [1], se rendit en Espagne quelques années avant les rigueurs exercées dans sa patrie par ordre de l'empereur Théodose. Si nous en croyons Sulpice Sévère, il était très-versé dans les arts de la magie ou de la théurgie de ces temps, et disciple de Manès [2]. D'après les principes dont il fit part à Agapé, et pour lesquels celle-ci gagna le rhéteur Helpidius, et, plus tard, le célèbre Priscillien, sa doctrine était un singulier mélange de manichéisme et de gnosticisme. Cependant la société fondée par Agapé doit être distinguée de la secte qui tira son nom de Priscillien, et dont nous devons parler ailleurs. Agapé paraît être restée en-deçà de beaucoup d'opinions des priscillianistes, et avoir rendu en Espagne à son ami Marcus les mêmes services que Marcelline avait jadis rendus à Rome aux fondateurs de l'école carpocra-

---

1 Voyez ci-dessus, p. 165; t. I, p. 408.

2 *Histor. sacr., lib. II, c.* 46.

tienne[1]. C'est, en général, une chose remarquable à signaler, au sujet de la fondation de cette secte, que le rôle des femmes dans l'histoire du gnosticisme. Hélène fut toute-puissante auprès de Simon Magus; la femme de Nicolaüs, d'après une tradition constante, fut la cause du schisme des nicolaïtes; une liaison très-mystique dans son origine, et plus ordinaire dans la suite, fit de Marcion le chef d'une célèbre école; Philoumène communiqua des révélations à Apelles; les marcosiens flattaient, avant tout, les femmes distinguées par leur rang; c'est à Flore que Ptolémée expose particulièrement son système. Ce phénomène ne semble-t-il pas réfuter une opinion assez généralement reçue sur l'incompatibilité des sentimens les plus tendres du cœur avec les spéculations les plus arides de l'intelligence? Sans doute il serait facile d'attribuer le phénomène que nous signalons à une sensibilité tout-à-fait vulgaire; et les anciens auteurs ne se sont pas fait faute de termes et de jugemens peu honorables pour les femmes célèbres dans les fastes des gnostiques; mais,

---

1 Irenæus, *ed. Grabe, p.* 101. *Cf.* Hieronymus, cité en cet endroit par Feuardent.

d'un côté, ces jugemens et ces termes rentrent dans la classe générale des inculpations de la haine, et, d'un autre côté, le même phénomène se reproduit plus ou moins dans les annales de la société chrétienne toute entière. C'est par l'influence des femmes que le christianisme s'est établi et s'est propagé le plus rapidement dans tous les pays; dans tous les temps; et s'il est vrai, ce qui semble résulter de cette observation, que plus les doctrines sont élevées, plus le sentiment qui s'y anime gagne en pureté et en intensité, les faits que nous venons de signaler tournent entièrement en faveur de la gnosis.

C'est une remarque que l'on éprouve le besoin de constater à l'occasion des agapètes. Ce fut le principe *que tout est pur pour les purs*, et que l'ame humaine, parvenue à un certain degré de dégagement du monde, ne peut plus s'y attacher, ne peut plus tomber, ce fût ce sublime principe qui les égara [1]; ce fut donc ce même principe qui, depuis, a égaré tant

---

1 Hieronym., *in Epistola* 66 *ad Ctesiphont. Cf.* Sigonius, *ad Sulpicii Severi Hist. sacr., lib. II, pag.* 614. Isidorus Hisp., *De script. eccles., c.* 2. Augustinus, *De hæres., c.* 70. Philastrius, *De hæres., c.* 61, 84.

d'autres mystiques, tant d'autres enthousiastes; ce ne fut nullement un vulgaire sensualisme. Sans doute ce sensualisme, ce déplorable oubli de notre céleste nature, se rencontre dans le gnosticisme, comme l'ombre se rencontre à côté de la lumière, et nous n'avons pas manqué de le livrer à la flétrissure partout où il s'est présenté [1]; mais le principe des agapètes fut tout autre, ce fut un spiritualisme extatique dans sa source et funeste dans ses effets; mais ce fut réellement le contraire d'un grossier matérialisme. Il est vrai que bientôt, si nous écoutons les accusateurs de la secte des agapètes, on y rompit les liens du mariage avec une licence sans bornes; mais la fondatrice de cette association n'est l'objet que de ces vagues accusations que l'histoire doit rejeter, si elle veut que ses annales offrent quelque chose de pur et de sacré aux siècles futurs. [2]

---

1 Voy. ci-dessus, *Carpocratiens*, *Caïnites*, *Marcosiens*, etc.

2 On reproche aux agapètes un culte d'amour et des unions nocturnes dont leur fondatrice doit avoir donné l'exemple; mais ce sont là les reproches des Celse et des Hiéroclès contre la société la plus pure qui ait jamais existé, celle des chrétiens dans les siècles primitifs de leur réunion.

Sans doute il est triste de voir dégénérer ainsi des écoles dont quelques chefs avaient établi les principes les plus purs et montré les mœurs les plus sévères; mais telle est à peu près, dans tous les siècles, la marche de la nature humaine. Du sein d'un système rigoureux s'échappe une doctrine de mollesse : Épicure et Aristippe furent les disciples de Socrate.

Si l'on voulait reprocher aux écoles de Marcion, de Basilide et de Valentin les doctrines des carpocratiens, des judaïtes et des agapètes, il faudrait, au même titre, accuser Socrate des principes professés par les cyniques, les épicuriens et les cyrénaïciens. Et s'il faut écarter la partie pratique des systèmes et ne parler que de leurs théories, n'avons-nous pas vu, de nos jours, le panthéisme, d'un côté, et l'idéalisme, de l'autre, placer leurs fantastiques berceaux jusques aux pieds de la chaire de Kant?

Au reste, le gnosticisme peut avoir besoin de ces considérations apologétiques dans quelques-uns de ses débris; il n'en a pas besoin dans son ensemble; il est l'expression la plus perfectionnée qui nous soit parvenue des opinions et des tendances théosophiques des six premiers siècles de notre ère; à ce titre il est

un fait qui, par sa seule existence, commande nos respects comme notre examen. Si jamais il lui fallait une apologie, il la présenterait dans l'influence qu'il a exercée sur ses nombreux partisans, et sur tout ce qui, en dehors de son sein, s'est occupé, pendant sa durée, des intérêts religieux et moraux de l'homme.

En passant à l'examen de cette influence, nous n'avons nullement la prétention de la montrer salutaire; nous ne voulons que la constater. Les spéculations de la raison humaine forment la base des destinées du genre humain, et la main d'un homme tiendrait mal la balance de juge suprême pour apprécier ces destinées.

En signalant des analogies entre la gnose et les autres théories contemporaines, nous ne déciderons pas de quel côté fut la puissance influente; nous ne voulons que faire voir, dans toute son étendue, l'empire de certaines idées constituant la philosophie religieuse des siècles qui touchent au berceau du christianisme.

Rien n'est d'ailleurs plus propre à faire voir ce qu'était le gnosticisme lui-même, que de montrer ce qu'il fut dans ses rapports avec les autres écoles de son temps.

TROISIÈME SECTION.

DE L'INFLUENCE QU'ONT EXERCÉE LES GNOSTIQUES SUR LES AUTRES SECTES RELIGIEUSES ET PHILOSOPHIQUES DE LEURS TEMPS.

Les gnostiques, dans leurs diverses écoles et leurs diverses tendances, se sont trouvés en rapport plus ou moins direct avec toutes les sectes célèbres de leurs temps : *sectes chrétiennes judaïsantes ; sectes judaïques ; sectes orientales amies du judaïsme ; sectes orientales ennemies du judaïsme ; sectes chrétiennes ascétiques, attachées aux doctrines orientales ; sectes chrétiennes ennemies de cet ascétisme* et *sectes chrétiennes rationalistes*, *adversaires de la théosophie de l'Orient.* Enfin, ils ont été en contact avec *l'Église orthodoxe* comme avec *les écoles philosophiques de la Grèce.*

C'est sur ces rapports que nous avons à jeter encore notre coup d'œil, afin d'apprécier le gnosticisme dans toute sa puissance ; mais la simple liste des partis dont nous aurons à parler dans cette section de nos recherches, nous fera voir combien ce coup d'œil devra être ra-

pide; car ce sont les *Ébionites*, les *Nazaréens*, les *Elxaïtes*, les *Dokètes*, les *Encratites*, les *Montanistes*, les *Manichéens*, les *Priscillianistes*, les *Samaritains*, les *Hypsitarii*, les *Mandaïtes*, les *Nicolaïtes*, les *Praxéates*, les *Alogi*, les *Sabelliens*, les *Ariens;* ce sont même quelques *auteurs attachés à l'Église orthodoxe;* ce sont enfin les diverses *sectes philosophiques des derniers temps de la Grèce*, qui forment cette liste.

CHAPITRE PREMIER.

Rapports des Gnostiques avec des Sectes chrétiennes judaïsantes.

Nazaréens et Ébionites.

§. 1. Les premiers gnostiques étant sortis des rangs de l'école judaïque d'Égypte et de l'école kabbalistique de Palestine, on conçoit qu'ils aient entretenu des relations assez suivies avec leurs anciens frères, qui avaient adopté, comme eux, le christianisme; mais qui l'altéraient par le judaïsme, comme ils l'alliaient eux-mêmes avec la Kabbale et le philonisme. Dans l'origine, ces sectes chrétiennes judaïsantes n'étaient guère des sectes; c'étaient des familles qui ne saisissaient pas encore le christianisme dans toute sa pureté,

dans toute son indépendance de la religion mosaïque, dans tout son universalisme; qui conservaient, par habitude, par défaut de lumières, quelques opinions, quelques pratiques de l'ancienne alliance; mais qui ne rejetaient d'abord ni n'altéraient aucune partie de la nouvelle. Ce ne fut qu'avec le temps, à mesure qu'on les combattit, que leur opposition devint plus franche, qu'elles se rendirent plus indépendantes, qu'elles se fortifièrent contre l'Église, qui commençait à devenir dominante, par une sorte d'alliance avec les autres sociétés dissidentes et par quelques doctrines spéciales, surtout par des opinions empruntées aux brillantes écoles des gnostiques. Telle fut la marche des ébionites et des nazaréens.

Les *Nazaréens* étaient les premiers chrétiens. Ils tenaient ce nom, honorable à leurs yeux et injurieux dans la bouche de leurs adversaires, du lieu de naissance de leur fondateur. Ils étaient Juifs d'origine, et ils restèrent attachés à leur nom ainsi qu'au judaïsme, lorsque les payens d'Antioche, convertis par les apôtres, adoptèrent le nom de *chrétiens*, en rejetant, avec S. Paul, tout ce qui avait été typique et transitoire dans les institutions de l'ancienne

alliance. Ils conservaient d'abord, avec les dogmes des chrétiens, le nom et les sentimens de frères de la même foi. Cependant, à partir du second siècle, on les considére comme une fraction dans le sein du christianisme, et ils se distinguent déjà par un évangile particulier. Bientôt, à mesure que le gnosticisme se renforce au milieu de la société chrétienne et dresse ses écoles, ils s'éloignent avec lui du dogme de la majorité, et subissent toujours davantage une influence étrangère.

Il en fut de même des *Ébionites*, qui appartenaient à la même famille chrétienne, si ce ne fut pas absolument la même secte. Ce qui est au moins hors de doute, c'est qu'ils n'eurent jamais de chef d'école du nom d'*Ébion;* qu'on les nommait les *pauvres*, par injure, et qu'ils se firent de cette épithète un terme de gloire, comme les nazaréens s'en faisaient un d'une autre injure. Il n'est pas impossible que dans telle région de la Palestine ce fût l'un, et que dans telle autre ce fût l'autre de ces noms qui dominât. Au moins les ébionites et les nazaréens se confondaient souvent.

Ce qui prouve que bientôt ils suivirent la direction des gnostiques, c'est d'abord le fait

déjà indiqué, qu'ils se firent, comme eux, un évangile particulier, et qu'ils rejetèrent tous les autres. Les gnostiques préféraient, les uns l'évangile de S. Jean, les autres celui de S. Luc, d'autres encore celui de S. Matthieu : ils suivirent ce dernier exemple. Leur évangile ne fut pourtant pas celui de S. Matthieu tel que nous l'avons; ce fut une compilation dont les commentaires de ce biographe formaient la base, mais dont les détails en différaient, et qu'on désignait, dans les premiers siècles, sous le nom d'*évangile des Hébreux*, c'est-à-dire, des chrétiens judaïsans[1]. Il était fait au nom des douze apôtres, et renfermait quelques traditions et quelques discours qui s'étaient conservés dans la Palestine plus directement qu'ailleurs.

Les citations de quelques anciens, qui ne s'accordent guère, pour la phrase, avec nos évangiles canoniques, paraissent tirées de celui des Hébreux. Justin martyr, originaire de la Palestine, semble n'en avoir pas connu d'autre.[2]

---

1 Euseb., *Hist. eccles.*, *lib. III*, *c.* 27. Epiphanius, *p.* 123, 126 *sq.*, 137 *sq.*, 40. Hieronymus, *Advers. Pelagianos*, *lib. III*, *c.* 1.

2 Stroth, dans Eichhorn, *Repertorium für biblische Litt.*, *I*, *p.* 10. Il en est de même de Papias et de S. Ignace.

Les ébionites ont, sans doute, arrangé cet évangile à leur usage à mesure qu'ils s'éloignaient des nazaréens. S. Épiphane nous a conservé un fragment de cette nouvelle compilation [1]. Ce document est pour nous fort curieux; il concerne précisément les deux événemens de la vie de Jésus-Christ que les gnostiques citaient le plus en faveur de leurs hypothèses, l'arrivée à Caphernaüm, qu'ils considéraient comme une entrée subite et inattendue dans le monde, et le baptême au Jourdain, qui était, à leurs yeux, le moment de l'union du Christos céleste avec l'homme Jésus.

Cérinthe et Carpocrate, qui se servaient aussi de l'évangile des Hébreux, dérivaient de la généalogie qui s'y trouvait, la preuve que Jésus était d'origine purement humaine. Les ébionites, au contraire, plus fidèles à l'exemple d'autres gnos-

---

1 Epiphan., *Hæres.*, 30, *n.* 13. Stroth en a réuni un assez grand nombre, tirés de Justin martyr; mais il considère l'évangile des Hébreux comme identique avec celui des ébionites. Grotius et Grabe ont déjà établi cette identité, que depuis on a tour à tour attaquée et défendue. Voy. Fabricius, *Codex pseud-epigr.*, *t. II*, *p.* 532. Gieseler, *Entstehung*, *etc.*, *der schriftlichen Evangelien*; *Leipz.*, 1818, *p.* 8.

tiques, retranchaient toute cette généalogie, quoiqu'ils professassent le même dogme. En effet, ils prenaient le Sauveur pour le simple fils de Joseph et de Marie, tandis que les nazaréens demeurèrent d'accord avec les orthodoxes sur la céleste origine de Jésus-Christ.

Les uns et les autres se confondaient encore dans leurs jugemens sur le chef du christianisme pur, sur S. Paul. Ils le récusaient comme un apostat de la loi mosaïque, l'unique porte par laquelle, suivant les ébionites, les payens pouvaient pénétrer dans le sanctuaire du christianisme, et qui, d'après les nazaréens, devait au moins se suivre par tous les descendans d'Israël. Ils rejetaient par conséquent toutes les épîtres de S. Paul ; elles n'étaient pas, disaient-ils, écrites pour eux ; elles étaient publiées dans une langue qui leur était étrangère.

Ici ils différaient essentiellement des gnostiques, dont le plus grand nombre s'attachaient à S. Paul comme à un docteur anti-judaïsant, quoiqu'ils estimassent infiniment plus leurs traditions secrètes que tous ses ouvrages. Tout en combattant S. Paul comme anti-judaïsant, les nazaréens rejetèrent les traditions postérieures du judaïsme, et les ébionites préférèrent, de

même, à ces arides spéculations sur la loi, les mystérieuses observances des ascétiques esséniens. Les uns et les autres s'attachaient, de toute la puissance de leurs préjugés héréditaires, aux antiques espérances de l'empire millénaire du Messie, au chiliasme, que combattaient la plupart des gnostiques, et qu'espéraient, avec les Juifs, quelques-uns des principaux docteurs de la primitive Église. Avec le commencement de ce règne, une nouvelle Jérusalem, bâtie en or et en pierres fines, devait, selon ce beau rêve, descendre des cieux sur la terre. La nation d'Israël, abandonnée, dégradée à cause de son mépris pour le Christ, étant relevée enfin par lui, il viendrait régner sur elle dans Jérusalem, en rétablir le temple dans toute sa magnificence, y célébrer le culte mosaïque dans toute sa splendeur, et la rappeler elle-même de tous les pays de la dispersion. Les peuples, condamnés à n'être plus que les esclaves des vrais Israélites, viendraient en toute humilité à la rencontre de leurs dominateurs, ramenés sur des chevaux, des chars, des litières et des dromadaires[1]; ils leur offriraient des chameaux chargés d'or de

1 Isaïe, ch. 66, v. 20.

Midian et d'encens de Saba, de dons et de victimes, rassemblés de toutes parts, pour les offrandes et les sacrifices du temple. Les portes de Jérusalem ne se fermeraient plus ni jour ni nuit; afin de laisser entrer tous ces trésors; et bientôt il y régnerait une telle richesse, que l'or et l'argent remplaceraient le fer et le cuivre; au lieu de travail, des plaisirs continuels, des fêtes, des banquets. Il n'est pas jusqu'aux animaux féroces qui ne déposeront leurs sanguinaires habitudes : le loup et l'agneau paîtront côte à côte.

Telles étaient les espérances, non pas typologiques, mais réelles, de tous les Juifs de bonne foi et de tous les chrétiens judaïsans des premiers siècles. C'étaient surtout celles des ébionites et des nazaréens; et ici ils s'éloignaient bien, et se plaçaient bien au-dessous des gnostiques, qui combattaient le chiliasme par un spiritualisme qu'ils auraient pu recommander avec orgueil à leurs adversaires de toutes les classes, s'il ne les avait conduits eux-mêmes dans les rets du panthéisme.

En général, les ébionites et les nazaréens s'éloignaient des gnostiques dans tout ce qui tenait au judaïsme. Ils admettaient comme un code de révélation le recueil entier de l'ancien

Testament; ils en adoptaient l'angélologie et l'anthropogonie; ils rejetaient, par conséquent, l'éonogonie et l'anthropologie des gnostiques. Cependant dans leurs derniers temps, à l'époque de la fusion des sectes, les ébionites se rapprochèrent de la gnose en se liant avec une troisième secte judaïsante, celle des elxaïtes, la plus gnostique de toutes.

Elxaïtes. §. 2. Elxaï, chrétien judaïsant, se forma un parti sous le règne de Trajan[1], si nous en croyons S. Épiphane; ou un peu plus tard, si nous préférons l'opinion d'Origène[2]; dans tous les cas, à l'époque de ces grandes agitations spéculatives qui produisirent tant d'autres écoles.[3]

1 Épiphan., *Hœres.*, 29, *c.* 1.

2 *Apud Euseb. Hist. eccles.*, *VI*, *c.* 38.

3 Il est probable qu'Elxaï n'a fait que recueillir les débris de l'école de Thébuthis, chrétien judaïsant, qui avait fondé une petite secte judaïco-gnostique. Voyez Routh, *Reliquiæ sacræ*, *t. I*, *p.* 199. Thébuthis est placé quelquefois sur la même ligne que Siméon, Cléobius, Dosithéus, Gorthéus et Masbothéus, qui avaient été les chefs de quelques sectes dont les débris se sont confondus avec celles des gnostiques. Voyez ci-dessus, t. I, p. 218. Thébuthis, qui avait aspiré à l'épiscopat, paraît avoir conservé plus d'attachement pour le christianisme, et Elxaï n'a sans doute fait que ranimer son parti expirant.

Comme la plupart des chefs gnostiques, il rejeta une partie du nouveau Testament; il distingua, comme eux, deux Christos, et professa, avec quelques-uns d'entre eux, le principe si choquant pour les orthodoxes, que, dans la persécution, on pouvait renier extérieurement le Christ, sans le renier de cœur. C'était sans doute le Christ inférieur, l'homme Jésus, que les elxaïtes croyaient pouvoir professer d'une manière si arbitraire; tandis qu'ils s'attachaient et qu'ils vénéraient tout autrement le Christ céleste, le Pneuma, qui s'était communiqué au Sauveur lors du baptême au Jourdain.

Ainsi que les gnostiques, ils avaient des livres apocryphes. Un volume, qui leur était tombé du ciel, procurait le pardon des péchés à ceux qui y ajoutaient foi. Ce pardon était supérieur à celui de la religion de Jésus : le volume renfermait sans doute la foi du Christ supérieur, la gnosis, la science des initiés, qui déliait ces pneumatiques des peccadilles sous lesquelles gémit la conscience du vulgaire.[1]

Les elxaïtes adoptèrent aussi les sept esprits que le gnosticisme avait empruntés aux dogmes

---

1 *Eusebii Historia eccles.*, *VI*, 38.

de la Perse et de l'Égypte, à la théogonie sidérale de toute l'antiquité; mais ils modifièrent cette théorie : elle est chez eux toute mystique. Leurs génies se nommaient le *ciel*, l'*eau*, l'*esprit*, les *saints anges de la prière*, l'*huile*, le *sel* et la *terre*. L'esprit, les anges de la prière, l'huile et le sel, appartiennent à un ordre de choses spirituel: l'*esprit* ou le pneuma est un don du plérôme; les anges mettent l'homme en rapport avec le plérôme, en y portant ses prières; l'huile et le sel sont les emblèmes de la communication du pneuma. Quant aux génies du *ciel*, de l'*eau* et de la *terre*, ils appartiennent à un tout autre ordre de choses : ce sont des puissances cosmogoniques. Nous ignorons d'ailleurs, faute de monumens, quels partis les elxaïtes tiraient de ces théories; nous savons seulement qu'elles eurent une grande influence sur celles des ébionites. Quelques-uns de ces derniers en adoptèrent l'idée que Jésus-Christ n'était autre qu'Adam, émanation primitive de l'esprit de Dieu, type de la race pneumatique du genre humain, reparaissant de temps à autre dans le monde, et y venant, pour la dernière fois, dans la personne du Messie. D'autres considéraient le Christos comme le pneuma que l'homme Jésus avait reçu

au baptême, ce qui était absolument gnostique.

Comme toutes les sectes, les sectes judaïsantes modifièrent sans cesse leurs doctrines et se distinguèrent en diverses branches. Par conséquent, S. Irénée, Justin martyr, Origène, S. Épiphane et S. Jérôme ne peuvent que différer les uns des autres dans les tableaux qu'ils en tracèrent à diverses époques. Cependant nous avons mieux que des tableaux de cette école; nous en avons un monument des plus curieux: les *Clémentines*, ou les œuvres apocryphes attribuées vulgairement à S. Clément de Rome, sont celles d'un ébionite de ce genre. [1]

---

1 Voyez particulièrement les homélies III et VIII. D'après cet écrivain, il n'existe qu'une seule religion, qui fut primitive; qu'altéra le principe du mal; que Moïse rétablit dans sa première pureté; qui s'allia de nouveau avec des erreurs dont Jésus-Christ vint la dégager. Le mosaïsme et le christianisme purs sont identiques. On dirait les Druses, un reste de ces ébionites précipités dans le mahométisme. Ils reconnaissent Adam, Noé, Abraham, Moïse, Jésus-Christ, Mahomet et Saïd comme les organes de la même théosophie; ils pensent que le même pneuma les habitait tour à tour. Adler, *Museum cuficum*, p. 141. Ainsi que les théosophes des premiers siècles de notre ère, ils regardent leur croyance comme une doc-

Les doctrines judaïques s'étaient gravées si profondément dans les esprits, et s'étaient alliées, dans l'Égypte et dans la Palestine, si étroitement avec les premiers élémens du gnosticisme, que nous ne saurions être surpris de les voir surgir sous plusieurs formes du sein de l'Église chrétienne, et se mélanger plus ou moins avec les mystères de la gnose. Outre les sectes des elxaïtes, des ébionites et des nazaréens, les premiers siècles nous offrent encore une association, ou du moins une hérésie, qui paraît

---

trine de mystère, une gnosis; ils se distinguent en divers grades, et possèdent des évangiles particuliers, comme la plupart des gnostiques; ils renient extérieurement leur foi; tout ce qui est caché est innocent, et leur licence dépasse celle des caïnites et des carpocratiens. Leur pneumatologie rappelle aussi très-souvent celle des gnostiques. Les cinq grandes puissances d'Hackem, leur divinité, sont Gabriël, Michaïl, Israphil, Israïel et Matterum.

Dans le catéchisme des Druses, publié par M. Eichhorn (*Repertorium für bibl. Litter.*, *XII*, *p.* 159), les nazaréens sont cités comme une secte détachée de celle des Druses par Nazari. Sans doute ce n'est pas des anciens nazaréens, pères des ébionites, que cela s'entend; mais d'une secte musulmane plus moderne, des nousaïri. *Cf. Burckardt*, *Reisen in Syrien*, *p.* 327 *sq.*, 523. Stæudlin, *Kirchenh. Archiv*, *II*, 307. Rœhr, *Kritische Bibliothek*, *Th. VII*, *St.* 2.

avoir subi également l'influence du judaïsme et celle du gnosticisme : c'est celle des dokètes.

§. 3. Les Dokètes, ainsi que nous l'avons vu en recherchant les premières traces du gnosticisme, sont aussi anciens que les gnostiques. Leur opinion sur la nature humaine de Jésus-Christ forme, d'un côté, l'un des caractères les plus constans de la gnose, et, d'un autre côté, se rattache étroitement à la pneumatologie adoptée par les Juifs depuis l'exil. Suivant cette doctrine, les intelligences du monde supérieur sont trop pures et trop ennemies de la matière pour jamais s'y unir en paraissant parmi les hommes; ils ne prennent donc qu'une illusoire apparence de corps humain. Jésus-Christ, intelligence du premier ordre, n'avait pas pu déroger à ce principe, et, aux yeux des dokètes, c'était l'avilir que de le confondre, même pour son enveloppe, avec la matière. C'était donc par piété, par vénération pour l'auteur des doctrines nouvelles, que raisonnaient les dokètes; mais, du côté opposé, c'était pour un dogme, pour le dogme fondamental, l'*incarnation*, que combattaient les orthodoxes. Dès-lors il fallut une abjuration ou une scission. Les dokètes étaient loin de vouloir l'une ou l'autre. Cependant, de- Dokètes.

puis que S. Paul et S. Jean les signalaient comme de faux docteurs, ils se virent obligés de se renier eux-mêmes, ou de se former un parti indépendant. Pendant quelque temps, les écoles de Simon et de Ménandre, avec leurs diverses branches, paraissent avoir offert un refuge à quelques-uns d'entre eux; d'autres encore s'attachaient aux chrétiens des communautés d'*Antioche* ou de *Jérusalem*[1]; mais enfin, vers le milieu du deuxième siècle, à l'époque à laquelle surgirent tout à coup les grandes écoles gnostiques, les dokètes formèrent aussi une secte particulière. A cette époque, Cassien et Marcien se firent leurs chefs. Plus tard on considéra ces deux docteurs comme leurs fondateurs[2]. Le dokétisme était incontestablement plus ancien; mais on peut croire, avec S. Clément d'Alexandrie, que les dokètes ne formaient pas de secte particulière auparavant. Théodoret indique fort bien leur âge véritable, en les plaçant à la tête de tous les

---

1 Types des chrétiens *judaïsans* et des chrétiens *universalistes*.

2 Clemens Alexandr., *Strom.*, *III*, *p.* 13.

hérétiques, et en réfutant leur doctrine comme une hérésie mère.

Les dokètes ne jouèrent cependant qu'un rôle secondaire, imperceptible comme secte. Ils paraissent s'être perdus bientôt dans les rangs des orthodoxes ou dans ceux des gnostiques.

Quant aux premiers, ils en différaient sur les dogmes les plus fondamentaux, l'incarnation, la mort réelle, l'expiation de la chute et du péché, la rédemption et la résurrection des corps. Ces différences étaient trop fortes pour faciliter la fusion. Il en était de même de quelques sectes gnostiques. Quoiqu'ils adoptassent, comme eux, une simple apparition phénoménale de Christos, et qu'ils se fussent fait, comme eux, un évangile apocryphe [1], ils n'en partageaient pas les doctrines les plus essentielles, les spéculations sur le plérôme et ses éons. Ils ne purent donc se réunir avec la plupart des gnostiques qu'en devenant infidèles à leur école.

De toutes les branches de la gnose, celle des marcionites leur offrait, seule, cette simplicité qu'ils aimaient dans leurs dogmes, et c'est avec

1 Celui de S. Pierre. Euseb., *VI*, *c.* 12.

les marcionites qu'ils paraissent s'être confondus avant de devenir l'objet des persécutions.[1]

Les tendances judaïques ont ainsi produit dans le sein du christianisme deux théories entièrement opposées sur la nature de Jésus-Christ ; l'une, sur son origine purement humaine, l'*ébionitisme ;* l'autre, sur son apparition purement divine ou pneumatique, le *dokétisme* : l'une et l'autre se retrouvent dans les diverses sectes des gnostiques. Plus on examine les opinions des premiers siècles, plus la gnosis y apparaît comme philosophie dominante. Semblable à ces téméraires spéculateurs qui, dénués de fortune par eux-mêmes, savent s'approprier, par d'adroits emprunts, celle qui dort entre les mains de mortels plus heureux ; et bientôt, enrichis par d'habiles combinaisons, versent des flots de trésors sur toutes les classes de leurs concitoyens, les gnostiques dépouillent d'abord l'antiquité toute entière, et ensuite répandent d'immenses richesses sur leurs timides contemporains.

---

1 J. E. Ch. Schmidt, *Kirchengeschichte*, *t.* *I*, *p.* 158. *Cf.* Beausobre, Histoire du manichéisme, I, p. 377. *Cf.* Agath. Niemeyer, *De Docetis*, *comment.*, *p.* 44.

Pour les sectes que nous venons de parcourir, la puissance de la gnose ne s'aperçoit guère que dans la partie spéculative de leurs doctrines; d'autres nous montrent la même influence dans la partie pratique. Là, c'est plutôt la gnose du Zend-Avesta et de la Kabbale; ici, c'est la gnose des esséniens et des thérapeutes.

CHAPITRE II.

Influence des Gnostiques sur les sectes ascétiques, particulièrement sur les Encratites et les Montanistes.

La gnosis est en elle-même peu pratique. Son élément, c'est la spéculation, la science mystérieuse; son domaine, c'est le monde des intelligences, le monde du plérôme. Ce n'est que là qu'elle aime à se trouver, et qu'elle peut se mouvoir sans contrainte. Cependant il faut y parvenir; il faut donc s'y élever; il faut donc briser les chaînes qui nous attachent à la matière; il faut combattre les sens, organes de cette matière, comme des imposteurs et des traîtres; il faut enfin se dégager, autant que possible, de leur grossière domination. C'est dans ce sens

que la gnosis devient pratique, et qu'elle devient même ascétique. C'est aussi dans ce sens que l'avaient été la doctrine de Zoroastre, celle de Platon et celle de Philon, qui avaient préparé la gnose.

L'ascétisme se montre donc dans l'origine historique comme dans les conséquences immédiates du gnosticisme. Il est vrai que plusieurs sectes gnostiques ont secoué ce joug avec licence. Les premiers chefs du gnosticisme de la Judée, les Simon et les Ménandre, ont méprisé les pratiques; quelques docteurs de l'Égypte, Carpocrate et les fondateurs des divers partis de son école, ont su ériger l'immoralité en système; et, en général, la gnose égyptienne, dominée par l'élément spéculatif de l'érudite Alexandrie, s'est peu engagée dans les pieuses rigueurs des ascètes; la Syrie, au contraire, plus ennemie de la spéculation, plus amie du mysticisme de la Perse, fut ascétique jusque dans sa gnose. Il en fut autant de la Phrygie. Les *encratites*, qui appartiennent à la Syrie, et les *montanistes*, qui appartiennent à la Phrygie, jouent, de la sorte, dans le christianisme des premiers siècles, le même rôle que les *thérapeutes* de l'Égypte et les *esséniens* de

la Palestine avaient joué dans le judaïsme expirant; et c'est ainsi que de l'ascétique Philon d'Alexandrie, admirateur passionné du judaïsme, s'étend imperceptiblement une chaîne non interrompue de rigides contempteurs des sens et de leurs voluptés jusqu'à l'ascétique Marcion, l'adversaire le plus constant du christianisme judaïsé.

§. 1. Les principes des encratites (continens) sont antérieurs au second siècle de notre ère, et leur école s'est partagée et disséminée en diverses branches. Cependant on voit dans l'un des plus célèbres docteurs de la Syrie, dans Tatien, non-seulement leur chef le plus vénéré, mais encore leur plus fidèle représentant. Il nous offre encore à nous-mêmes la véritable image de son temps. Toutes les tendances, toutes les fluctuations, tout le syncrétisme des premiers siècles, apparaissent dans ce théosophe. Encratites.

Tatien, né en Mésopotamie, vers le milieu du second siècle, brûlait du plus pur amour pour la science que l'on plaçait alors au-dessus de toute autre, celle de la religion ou de la philosophie religieuse. Il étudia celle des Grecs; mais, à côté des théories, il observa les cultes et surtout les mystères des régions qu'il par-

courait dans le seul but de s'instruire. Sa curiosité n'était point satisfaite, mais elle était lassée, quand il arriva à Rome, où venaient affluer alors les théosophes de l'Égypte, de la Syrie et de l'Asie mineure, comme les sophistes de la Grèce. Il y connut les ouvrages des chrétiens, et en adopta les idées. S. Justin fut son maître, et il seconda pieusement cet ancien ami du platonisme dans sa fameuse discussion avec le philosophe Crescens. C'était faire preuve de pureté de doctrine. Cependant, à la mort de ce martyr, il quitta la ville de Rome, une vingtaine d'années après l'expulsion de Valentin et de Marcion du sein de l'Église orthodoxe. L'exemple de ces hommes, dont quelques anciens le disent partisan, et peut-être plus encore sa conscience, lui conseillaient ce parti. Il était chrétien de bonne foi; mais la puissance qui dominait son temps, cette théosophie gréco-orientale, qui n'est autre chose que le gnosticisme des chrétiens, le dominait comme malgré lui, et il éprouvait le besoin de se trouver dans ce pays où Saturnin et Bardesanes l'enseignaient avec une liberté que l'Italie leur eût ôtée.

Arrivé en Syrie, il professa aussitôt ses doctrines avec une distinction à la laquelle ses enne-

mis eux-mêmes voulurent bien accorder une éclatante justice. Selon l'opinion unanime des critiques, il a composé encore en Italie son célèbre discours aux Grecs, le seul de ses écrits qui nous soit resté. Il n'y a aucun motif de combattre cet avis. Cependant cet ouvrage porte déjà des traces remarquables de ses opinions gnostiques. Tout en réfutant les philosophes de la Grèce, il se montre leur élève. Ses idées sur l'union entre Dieu le père et Dieu le fils sont moitié platoniciennes, moitié orientales, et la théorie de l'émanation est la base de tous ses raisonnemens sur ce grand dogme.[1]

Son gnosticisme perça bien plus encore dans son évangile. Ainsi que les autres chefs de la gnose, il s'arrangea un évangile spécial. La plupart des gnostiques avaient donné la préférence à l'un des quatre évangiles canoniques ou à quelque relation apocryphe; Tatien se composa un code avec les quatre grandes relations, sous le titre d'*Harmonie des évangiles.* Cet écrit est perdu pour nous; mais nous savons, par Théo-

---

1 *Tatiani Oratio ad Græcos. Cf. Eusebii Hist. eccles.*, *IV*, *c.* 16 *et* 29; *V*, *c.* 13. *Hieronymi Catal. script. illust.*, *c.* 29. *Epiphanii Hæres.*, 46.

doret, que Tatien y procédait à peu près comme avait procédé Marcion. Il retrancha les tables généalogiques du Sauveur et tous les passages où Jésus-Christ portait le titre de fils de David [1]. La Syrie accueillit cette composition avec de grands applaudissemens, et Tatien traita les écrits de S. Paul avec la même liberté.

Il fit ensuite un traité des animaux, qui est également perdu, mais dont il est hors de doute que ce ne fut pas un ouvrage de zoölogie. Il a dû se rattacher bien plus à la métempsychose, à l'anthropologie [2], ou même à la pneumatologie, qu'à l'histoire naturelle [3]. Tatien publia aussi un ouvrage particulier sur la pneumatologie, et un traité *de la perfection*, dont la perte doit être regrettée d'autant plus, que nous trouverions indubitablement, dans l'un et l'autre de ces écrits, de véritables questions gnostiques. [4] Nous verrions sans doute aussi Tatien se ren-

---

1 Voyez ci-dessus l'évangile de Marcion, t. I, p. 361.

2 Voyez ci-dessus les *Basilidiens*, p. 67.

3 Voyez ci-dessus les *Ophites*, p. 240.

4 *Tatiani Orat. ad Græcos*, *c.* 24, 26, 62. Clemens Alex., *Strom.*, *III*, *p.* 547. *Eusebii Hist. eccles.*, *V*, *c.* 13.

contrer plus d'une fois avec Marcion dans ses *questions bibliques*, s'il s'en était conservé quelque fragment.

Si les écrits les plus curieux de Tatien manquent à notre âge, les rapports de S. Irénée, de S. Clément d'Alexandrie, de Théodoret, de S. Épiphane et de S. Philastre y suppléent en quelque sorte. Suivant ces célèbres docteurs, Tatien était partisan de Valentin et de Marcion. Il adoptait la théorie de l'émanation, la chaîne des éons, l'existence d'un Dieu trop sublime pour se laisser connaître.

Ce Dieu, cependant, voulut bien se montrer dans ses plus pures émanations.

La première de ses émanations est son Pneuma, qui est, pour ainsi dire, Dieu lui-même; Dieu pensant, Dieu concevant les mondes [1]. La seconde est le Verbe, le Logos; ce n'est plus la pensée, la conception : c'est déjà la parole créatrice, manifestant la divinité; c'est une émanation de la Pensée, du Pneuma.

Cette théorie était habile; elle offrait une Trinité, le Père, le Pneuma et le Verbe; mais

---

1 C'est le Pneuma-femme (Ennoia) du gnosticisme.

les noms seuls étaient orthodoxes : le système était fourni par les gnostiques.

Le Pneuma étant encore Dieu lui-même, ce fut le Logos que Tatien considéra comme le véritable commencement des créations, l'ange premier-né, l'auteur de la création visible. Il était là d'accord avec la révélation et la gnosis. Il est vrai qu'il se garda bien de donner au Logos le nom de démiurge, si cher aux théosophes de son temps; mais il professa franchement avec eux, sur l'apparition de Jésus-Christ, le dokétisme le plus explicite.

Son anthropologie est également celle du gnosticisme. L'ame a, selon lui, deux principes, l'un psychique, l'autre pneumatique. Elle n'est pas immortelle en elle-même. Si elle n'arrive pas à la connaissance de la vérité (à la gnosis), elle périt avec le corps qu'elle animait; si, au contraire, elle parvient à s'unir avec le Pneuma, elle obtient des dons célestes, et retourne dans les lieux suprêmes. Le Pneuma et la Psyché étaient unis dans l'origine; mais bientôt le premier fut obligé de délaisser une compagne qui ne voulait pas lui obéir. Séparée du Pneuma, quoique possédant encore quelques restes de sa puissance, la Psyché tomba

aussitôt d'erreur en erreur. Elle n'en revient que par la justice, en s'unissant de nouveau avec le Pneuma. Cette union est son bonheur le plus désirable; elle la comble de félicité et de lumières; elle lui révèle et la met en état de révéler les mystères les plus profonds.[1]

Ici le chef des encratites n'est plus seulement un docteur subissant l'influence du gnosticisme qui domine son siècle; c'est un gnostique en personne, autant que peut se permettre de l'être un homme qui, à l'instar de Bardesanes et de Saturnin, veut se conserver la communauté des chrétiens dans l'espoir de les amener tôt ou tard à la hauteur de ses spéculations et à la pureté de ses pratiques.

La Syrie, tolérante comme l'Égypte en matière de spéculations, lui pardonna ses théories; mais elle en condamna les conséquences pratiques, et elle censura Tatien, avec ses nombreux partisans, dès qu'il osa proscrire, sous prétexte d'une perfection supérieure, le mariage, l'usage de la viande et du vin, et en général tous les plaisirs des sens. Plus les encratites se décla-

---

1 *Tatiani Oratio ad Græcos*, *p.* 153 *sq.*, *post Justini M. Opp.*, *ed. Col.*

raient, avec orgueil, les ennemis de ces jouissances, que s'accordaient si facilement leurs contemporains, plus ces derniers se vengeaient de leur sainteté par des discours insidieux sur les mœurs secrètes de cette école.[1]

Les encratites furent bientôt si nombreux, qu'ils pouvaient dédaigner des accusations qu'on élevait contre les orthodoxes eux-mêmes; cependant ils commirent la grande faute de toutes les sectes de ces temps; ils se divisèrent en une infinité de partis, dont les *Hydroparastates*[2], les *Sévériens*[3], les *Apotactites*[4] et les *Sacco-*

---

1 Epiphanius, *Hæres.*, 46. *Cf.* Buddeus, *De Hæresi Valentin.*, *p.* 695.

2 Les hydroparastates se nommaient *aquariens* dans l'Église latine; ils ne se servaient que d'eau pour l'eucharistie.

3 Sévérus, partisan de Tatien, est regardé tantôt comme fondateur d'une secte distincte (Origenes, *Comment. in Epist. ad Roman. Opp.*, t. II, p. 618, édit. d'Huet), tantôt comme le second chef des encratites (Euseb., *Hist. eccles.*, *IV*, 29). Il se rapprocha de Marcion dans sa manière de juger les saintes écritures.

4 Les apotactites sont de tous les encratites ceux qui subirent le plus complétement l'influence du gnosticisme. Avec les caïnites et les carpocratiens, ils rejetaient toute espèce de lois, tout ordre (τάξις), établi par elles, toute

phorès[1] ne furent que les principaux. Ils étaient pourtant assez redoutables encore au quatrième siècle pour que Théodose crût devoir rendre

institution extérieure de morale, particulièrement la distinction des biens. Ils différaient cependant fondamentalement des carpocratiens dans l'article du mariage. Loin d'enseigner la communauté des femmes comme celle des autres biens, ils proscrivaient par ascétisme la continuation du genre humain. Ils affectaient une telle pureté de théorie et de pratique, qu'ils expulsaient de leur société tout homme qui avait commis une faute. C'est pour cela qu'ils se croyaient en droit de se nommer les *purs*, *καθαροὶ*, ou les *apostoliques*. Ainsi que les gnostiques, ils possédaient quelques volumes apocryphes, qu'ils préféraient aux livres canoniques. Leurs apocryphes étaient les Actes de S. André et de S. Thomas. Ces derniers s'accordent parfaitement avec leurs principes de continence : on dirait ces Actes uniquement composés pour recommander la cessation du mariage, ou du moins la continence la plus absolue. La véritable péripétie du drame ou de la légende de S. Thomas est l'apparition de Jésus-Christ, qui vient engager deux jeunes époux à se consacrer à la chasteté. Ces Actes sont d'ailleurs remplis d'idées, de chants et de prières gnostiques. Voyez ci-dessus, p. 153. *Cf.* Epiphanius, *Hæres.*, 61. *Prædestinatus*, *c.* 40. On voit par les écrits de S. Basile que ce parti subsistait encore de son temps.

1 Les saccophores tiraient leur nom du sac dont ils se couvraient par pénitence. S. Basile en parle également.

contre eux trois décrets consécutifs [1]. Ils s'étaient répandus non-seulement en Syrie, en Mésopotamie et en Asie mineure, mais jusques en Gaule et en Espagne.

Montanistes. §. 2. L'influence du gnosticisme est moins sensible chez les montanistes que chez les encratites; cependant Montanus rappelle les idées de Marcion, comme Tatien rappelle celles de Saturnin et de Bardesanes.

Montanus, Phrygien, doué d'un esprit peu philosophique, mais d'une imagination riche, mystique, ardente, s'occupa de préférence de la partie pratique de la religion, c'est-à-dire de la constitution, du culte, de la discipline, de la morale et de l'ascétique. Sous tous ces rapports, la communauté qu'il fonda devait présenter la perfection. Les jeûnes y étaient rigoureux, les secondes noces interdites [2], les pénitences sévères, les exclusions fréquentes.

---

1 *Codex Theod. de hæret., lib.* 7, 9, 11. *Cf.* les Commentaires de Gothofredus, *t. VI*, *pars I*, *p.* 135. Dans ces décrets, les encratites et leurs branches sont condamnés avec les manichéens.

2 Tertullien fit ses traités *De Pudicitia* et *De Monogamia* pour combattre les secondes noces.

Le but était noble ; c'était celui de tous les théosophes : dégager l'ame de la domination des sens ; mais des petitesses d'exécution se mêlaient à la grandeur des vues.[1]

Sous tous ces rapports, ainsi que par leurs croyances millénaires[2], les montanistes s'éloignaient des gnostiques, et cela au point qu'un ingénieux historien de nos jours a cru pouvoir attribuer leur origine au désir de combattre les directions purement spéculatives des gnostiques.[3] Un autre écrivain moderne, non moins ingénieux, a présenté l'auteur le plus distingué des montanistes comme l'anti-gnostique par excellence.[4]

Il est très-vrai que les tendances des gnosti-

---

1 Les veuves et les femmes mariées étaient voilées en assistant au culte ; les montanistes, assez ennemis du mariage en général, voulaient que les vierges le fussent également. Ils prétendaient que le voile couvrît tout le cou et une partie du corps. Tertullien, *De velandis virginibus*.

2 La ville de Pépuze, si chère à Montanus, était la *Jérusalem* de la secte. Euseb., *Hist. eccles., V, c.* 16. Epiph., *Hæres.*, 46, 47.

3 Gieseler, *Lehrbuch der Kirchengeschichte, t. I, p.* 130.

4 Néander, *Antignostikus oder Geist Tertullians*.

ques furent plus spéculatives que pratiques; il est également vrai que celles des montanistes furent le contraire, et il ne l'est pas moins que les ouvrages les plus remarquables de Tertullien sont dirigés contre les gnostiques. Je n'oserais pourtant pas affirmer que le gnosticisme ait provoqué le montanisme comme une sorte d'antithèse complète; car si le dernier de ces systèmes s'éloigne du gnosticisme essentiellement spéculatif de l'Égypte, il se rapproche du gnosticisme fondamentalement pratique de la Syrie et de l'Asie mineure (Marcion). Le montanisme n'est même qu'une gnosis plus chrétienne. Ailleurs, cette gnosis a la tradition, le mystère, la spéculation, l'extase et des volumes apocryphes pour source de ses trésors; ici, c'est le *Pneuma*, ce Pneuma qui avait déjà été accordé aux sages de l'ancienne alliance; que l'auteur du christianisme avait promis plus pur et plus abondant aux membres de la société; que l'Église chrétienne a l'espoir de conserver toujours, et que Montanus, Priscille et Maximille, ses deux amies, ont possédé au plus haut degré, afin de pouvoir compléter les doctrines chrétiennes [1]. En

---

1 Πνεῦμα, χάρισμα προφήτικον.

effet, suivant les montanistes, les révélations de l'Être suprême et l'éducation du genre humain marchent par degré : les hommes de l'ancien Testament étaient dans l'enfance; ceux du nouveau dans l'adolescence; ceux de Montanus arrivent à la perfection par les *révélations* du Pneuma.

Cependant les montanistes eurent soin de mettre leurs révélations en harmonie avec celles qui les avaient précédées. Ils n'innovèrent pas dans le dogme; leur supériorité fut toute entière dans la pratique; et ici ils se rapprochèrent encore des gnostiques, en se distinguant, comme eux, en plusieurs grades, surtout en *pneumatiques* et en *psychiques*. Leurs chefs marchèrent aussi sur les traces des chefs de la gnose, en s'associant quelques femmes distinguées par leur esprit, leurs révélations et leur influence. Priscille, Maximille, Perpétue et Quintille peuvent, sous tous les rapports, être comparées, sinon à Hélène-Prounikos et à Agapé, du moins à Philoumène et à Marcelline. [1]

---

1 S. Épiphane nomme *Maximille* ἡ τῆς παρακολουθίας καὶ διδασκαλίας γνῶσις. Quintille avait appartenu à la secte des *caïnites* ou des *caïani*. (Tertull., *De baptismo.*) Elle

Mais si l'on a élevé contre les montanistes des accusations qui confondraient ces pieux personnages avec les atactites et les carpocratiens; si l'on a reproché à leur chef de s'être appelé le *dieu suprême*, comme Simon le goète, ce sont là des éclats de haine dont il ne faut pas se laisser éblouir.

En général, on n'a eu que trop de respect pour leur ascétisme; et pour être dangereux à l'excès, il ne leur fallait qu'un certain nombre d'écrivains comme Tertullien [1] : mais, ainsi que la plupart des sectes gnostiques, ils ont possédé peu d'hommes illustres.

---

combattait le baptême avec quelques gnostiques. *Theodoreti Fabul. hæret.*, *lib. I*, *c.* 10. *Cf.* Néander, *Antignostikus*, *p.* 192.

1 Non-seulement ce parti se fût renforcé par des écrivains de ce genre, mais encore les tendances pratiques et positives du montanisme eussent combattu avec succès les efforts des gnostiques. Cependant, à côté de ces tendances positives se plaçaient l'enthousiasme des prophéties, les inspirations, les rêveries du chiliasme; et, sous ce rapport, les montanistes étaient peu propres à éteindre la gnosis. Ce qui a tué celle-ci, ce sont la gnosis orthodoxe des écrivains d'Alexandrie, l'*école de l'idéalisme modéré*, selon l'expression de M. Néander, et les tendances très-positives des édits de Byzance. On ne saurait

Quand on veut une preuve du danger de l'ascétisme joint aux spéculations de la gnose, on n'a qu'à jeter les yeux sur les immenses progrès de la secte de Manès.

CHAPITRE III.

De l'influence des Gnostiques sur les Sectes ascético-spéculatives des Manichéens et des Priscillianistes.

§. 1. Les Manichéens, comme les montanistes, ont fait de la morale ou de l'ascétisme l'objet le plus fondamental de leur sollicitude. **Manichéens.**

---

d'ailleurs contester l'influence qu'ont dû avoir des traités tels que le *Scorpiaque*, où Tertullien combat les doctrines des gnostiques sur le martyre; celui de la *Prescription*, où il oppose à leurs nouveautés la prescription acquise aux dogmes orthodoxes; celui des *Marcionites*, où il réfute ces théosophes d'une manière très-détaillée; celui *De Anima*, où il examine l'anthropologie des gnostiques; celui *De Carne Christi*, où il poursuit le dokétisme. Cependant ces traités, qui n'étaient lisibles qu'en Occident, où le gnosticisme, à peu près inséparable de la langue grecque, était peu répandu, n'ont pu guère exercer d'influence ni en Grèce, ni en Égypte, ni en Asie mineure, où florissait la gnose.

Cependant ils y joignirent les spéculations les plus hardies, les plus innovatrices en matière de dogme chrétien. C'est, par conséquent, sur un tout autre terrain qu'avec les montanistes, que nous nous trouvons avec eux; c'est moins sur celui du gnosticisme syrien que sur celui de la gnosis euphratienne; c'est-à-dire, de la gnosis prise à sa source primitive.

Manès, le fondateur de la secte, avant d'embrasser le christianisme, avait vécu au milieu des mages de la Perse, et s'était distingué dans leurs rangs par des connaissances de divers genres [1]. D'un autre côté, il paraît avoir profité des écrits de Scythianus, kabbaliste ou gnostique judaïsant, qui doit avoir vécu de son temps, et avoir connu les doctrines de Bardesanes et d'Harmonius [2]. Il est vrai que ces faits sont loin d'être établis en histoire, mais ce qui

1 Les écrivains orientaux lui attribuent des connaissances remarquables en astronomie, en médecine, en musique et en peinture.

2 Selon d'autres, Scythianus aurait vécu au temps des apôtres; Thérébinthe ou Buddas aurait porté ses écrits en Assyrie, où Manès les aurait rencontrés. Beausobre, Histoire du manichéisme, t. I, p. 26. Foucher, Mém. de l'Acad. des inscript., t. XXXI, p. 449.

du moins leur assure un haut degré de probabilité, c'est qu'ils expliquent le système de Manès. [1]

Cependant ce système, tout en s'expliquant par ceux qu'avait étudiés son auteur, ne leur ressemble pas, et Manès, n'eût-il été ni rejeté de l'Église chrétienne ni persécuté à la cour de Schapour, eût professé une autre doctrine que les Perses et les chrétiens. Mais quelle est la cause qui produisit sa doctrine? Que l'ambition, l'imposture et l'enthousiasme aient eu part à son enseignement, c'est une chose probable; mais ce qu'il serait hasardeux d'entreprendre, ce serait de déterminer le degré d'influence qu'y exerça chacun de ces élémens. Le simple projet de réunir les croyances les plus puissantes de son temps, projet que nous prêtons aussi à Mahomet, et qui serait plus digne

1 Manès a pu rencontrer partout les élémens du gnosticisme, auprès des chrétiens de la Perse comme auprès de ceux de la Syrie; et de quelque part qu'il ait reçu les germes de sa doctrine, cette doctrine fut tout autre que ce qui l'avait précédée : dès-lors la question de savoir, comment il a pu rencontrer le gnostique égyptien Scythianus, ou quelque élève de Bardesanes, devient très-secondaire.

d'un érudit de nos jours que d'un Persan et d'un Arabe du troisième ou du septième siècle de notre ère, ne fut certainement pas le mobile de ses profondes spéculations.[1]

---

1 Voyez l'écrit de Manès, intitulé *Epistola fundamenti* (*apud Augustin., c. Ep. fund.*); l'épître de Manès, conservée par S. Épiphane (*Hæresis*, 66); des fragmens d'autres écrits, recueillis par Fabricius (*Biblith. græc., vol. V, p.* 284 *sq.*); un écrit de Faustus, conservé par S. Augustin (*contra Faustum*); une réfutation de Manès, par Titus de Bostra (Canisius, *Lect. antiq., edit. Basnage, t. I, p.* 50); les Actes (sans doute fort altérés, mais non pas entièrement supposés) de la dispute d'Archélaüs et de Manès (*Hippolyti Opp., ed. Fabricio, t. II*).

On peut comparer, pour les écrivains orientaux, Abulfarage, *Hist. dynast., p.* 82; d'Herbelot, *Bibl. orient., p.* 548; Pococke, *Specimen hist. arab., p.* 149; Hyde, *De relig. veter. Persar., p.* 280; Renaudot, *Hist. patriarch. Alexandr., p.* 40; Georgi, *Alphabet. Tibet. passim.*

Les principaux auteurs grecs sur le manichéisme sont Eusèbe, Socrate, S. Cyrille de Jérusalem, S. Épiphane, etc. Parmi les modernes, ce sont Bayle, Tillemont (Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique), Wolf (*Manichæismus ante Manichæum*), Beausobre (Histoire critique du manichéisme), Mosheim (*Comment. de rebus christian. ante Constantinum*), Walch (*Historie der Ketzereien, t. I*) et Foucher (Mémoires de l'Académie des inscriptions, vol. XXXI), qui ont voué le plus de recherches à cette secte.

Les sources auxquelles il les puisa, sont incontestablement le zoroastrisme, tel que de son temps il dominait en Perse; le christianisme, tel qu'il lui fut enseigné; et le gnosticisme, tel qu'il se montrait partout dans la société chrétienne. Cependant Manès lui-même croyait puiser à des sources toutes différentes et plus analogues à celles qui avaient éclairé Montanus. Ce dernier était inspiré par le παράκλητος annoncé aux apôtres; Manès se dit ce Paraclet lui-même[1], et par conséquent il s'attribua, comme la plupart des gnostiques, une haute supériorité sur les apôtres, à qui Jésus-Christ avait d'abord résolu d'envoyer le Paraclet, et que, plus tard, il avait reconnus peu propres à la dernière révélation destinée au genre humain!

Comme les gnostiques, Manès prétendit épurer les doctrines chrétiennes, les dégager des

---

1 Il prenait ce mot de Paraclet dans le sens de docteur, homme-organe de Dieu, non dans celui de *Pneuma* ou de Saint-Esprit. L'épître si célèbre où Manès exposait les principes de son système (*Epistola fundamenti*) commençait ainsi : Manès, apôtre de Jésus-Christ, élu par Dieu le père. Voici les paroles de salut émanées de la source vive, éternelle. Augustinus, *Contra Epist. fundam.*, *c.* 5.

altérations qu'elles avaient subies, et y joindre les développemens qui leur manquaient; comme les gnostiques, il porta sur les codes sacrés des Juifs et des chrétiens un jugement de théosophie supérieure, et se fit des codes suivant sa doctrine. Il rejeta l'ancien Testament tout entier, sans doute comme ouvrage d'une divinité secondaire; il ne conserva du nouveau, altéré, suivant lui, par le judaïsme, que ce qui pouvait être conforme à son but. Durant son exil, il composa un évangile qu'il enrichit de peintures allégoriques, et qu'ensuite il dit tombé des cieux [1]. Il est très-probable qu'il ne s'y borna pas plus aux doctrines vraiment évangéliques qu'il ne se gênait dans son enseignement. Il entendait la révélation dans le sens le plus large, et il attribuait aux sages et aux prophètes du paganisme des révélations si sublimes, qu'il les préférait à celles des Juifs.

---

1 Ces dessins allégoriques rappellent ceux des kabbalistes et des ophites, dont ils étaient sans doute une imitation. On prétend que c'est par ce travail, nommé *Ertenki-Mani* par les Perses, que Manès a séduit le roi Hormisdas.

L'ame ou l'idée mère qui anime tout son système est le panthéisme, qui perce plus ou moins dans toutes les écoles de la gnose, mais qu'il puisa plus haut que dans elle, et qu'il avait rapporté, sans doute, de son antique berceau, des régions de l'Inde et des confins de la Chine, qu'il avait parcourues pour satisfaire toute son ardeur pour les spéculations théosophiques. Non-seulement la cause et la source de tout ce qui existe est, suivant lui, en Dieu, mais, en dernière analyse, Dieu est en tout. Toutes les ames sont égales; Dieu est dans toutes; et cette *animation* ne se borne pas aux hommes et aux *animaux*, elle est la même dans les plantes.[1]

Ce panthéisme est pourtant modifié par l'antique dualisme de l'Asie. On voit dans toutes les existences terrestres, ici le mal, là le bien; le dieu du bien n'est pas l'auteur du mal; le dieu du mal n'est pas l'auteur du bien : il est deux dieux indépendans, éternels, chefs de deux

---

1 *Theodoreti Fabul. hæret., lib. I, c.* 26; *Epiphanii Hæres.,* 46; *c.* 8 *et* 33; *Chrysostomi Opp., t. II, p.* 363, *ed. Benedict.*; *Hieronymi Opp., t. II, p.* 370, *ed. Venet.*; Augustinus, *De natura boni, c.* 44.

empires différens. Ils sont nécessairement ennemis l'un de l'autre par leur nature même.

Ce dualisme, que ne précède aucune trace de monothéisme, est remarquable. Il diffère essentiellement de la doctrine de Zoroastre, où se trouve le père inconnu, l'être infini, le temps sans bornes, Zéruané-Akéréné, que Manès rejette entièrement. Deux partis opposés, animés, comme le sont toujours les factions, en théologie comme en politique, se disputaient alors, à l'abri du vague que leur laissait le Zend-Avesta, sur les questions du dualisme et du trithéisme. L'un de ces partis, celui des magusiens, soutenait le dogme du dualisme pur; ce fut à cette secte que s'attacha Manès. Il se rapprocha en même temps du dualisme de Bardesanes, et du système de Marcion sur le dieu bon et le dieu méchant. C'était, à ses yeux, une concordance d'autant plus désirable, qu'il paraît avoir affectionné particulièrement la Syrie, dont le rapprochait sans doute le lieu de sa naissance.

En déterminant les deux empires, et en caractérisant les deux dieux, Manès se montre à la fois mage, zoroastrien et gnostique. Le dieu bon a pour symbole la lumière, et pour

domaine l'empire de tout ce qui est pur; le dieu méchant gouverne l'empire du mal et des ténèbres. Cependant, suivant Zoroastre et les mages, le principe du mal, Ahriman, est une intelligence dégradée, alliée avec la matière; tandis que, suivant Manès, le dieu méchant, Satan, n'est que le génie de la matière.[1]

Ici Manès se rapprocha beaucoup de Valentin et de quelques autres gnostiques[2]. En même temps le vague qu'il laissait planer sur le principe du mal, en le confondant avec la matière, lui fournissait un moyen de défense contre les orthodoxes, qui pouvaient lui reprocher le dogme de deux dieux si différens.[3]

D'ailleurs Manès, tout en séparant entièrement les deux empires, attribuait au dieu de la lumière une grande supériorité sur celui des ténèbres. L'un est pour lui le vrai Dieu; l'autre n'est que le chef de tout ce qui est

---

1 Satan est identique avec la matière. Theod., *Fabul. hæret.*, *l. c.* Epiph., *Hæres.*, 46, *c.* 14. Θεὸς καὶ ὕλη.

2 Voyez ci-dessus, p. 141.

3 Manès a dû se garder de ce reproche, d'autant plus qu'il était peu orthodoxe dans la théologie proprement dite, dans le dogme de Dieu révélé comme Père, Fils et Saint-Esprit.

ennemi de Dieu; et, malgré tous les efforts, il finit par succomber à la puissance du bien. Sous ce point de vue fondamental, c'est encore le zoroastrisme qui se reconnaît dans la doctrine de Manès. L'empire de la lumière est, dans le manichéisme comme dans le Zend-Avesta, le seul véritable, le seul éternel, le seul dont Manès soit le prophète.

Cet empire n'est qu'une grande chaîne d'émanations, qui, toutes, se rattachent à l'Être suprême; qui, toutes, le manifestent [1]; qui, toutes, ne sont que LUI sous des formes différentes, mais choisies pour un seul et grand but, le triomphe du bien. Dans chacun de ses membres sont cachés des milliers d'ineffables trésors. Excellent dans sa gloire, incompréhensible dans sa grandeur, le Père s'est adjoint de bienheureux et de glorieux éons, dont on ne saurait déterminer ni la puissance ni le nombre. [2]

Il est vrai que les manichéens parlaient quelquefois de douze éons; mais ce n'était là qu'une sorte de *tête de corps*, une sorte de dodécade

---

1 C'est le plérôme et les pneumatiques, Dieu et la race de Dieu de la gnosis.

2 Augustinus, *Contra Epistolam fundamenti*, c. 13.

valentinienne, placée en avant de l'innombrable armée des célestes combattans du dieu des lumières. [1]

L'idée de la lutte était conservée par Manès dans toute sa pureté zoroastrienne. Le dieu des lumières et Satan-matière sont ennemis, comme Ormuzd et Ahriman.

Satan-matière, le chef de l'empire ténébreux, avait, comme le dieu des lumières, une armée d'éons ou de démons, émanés de son essence et placés sous ses ordres. Ces démons se ressemblaient, et réfléchissaient plus ou moins l'image de leur chef commun; cependant, quelle que fût leur analogie, il n'est point d'harmonie dans l'empire du mal; et une guerre intérieure qui éclata dans son sein amena son mélange avec l'empire de la lumière.

Cette guerre avait conduit les combattans sur les limites du règne des lumières. A l'aspect de cette région, les démons, saisis de ravissement,

---

1 Les douze éons se rapportent d'ailleurs incontestablement aux douze signes du zodiaque; ce sont les génies des douze constellations qui le composent. Manès leur donnait le nom d'Olamin. (עלם. Voy. ci-dessus, p. 113.) *Cf. Augustini c. Epist. fundam. c.* 13; *Contra Faustum*, 15, 5.

forment aussitôt le projet de la conquérir. Mais le chef du céleste empire, voyant le péril qui s'élève des ténèbres et contre ses éons, donne l'existence à une puissance particulière, qu'il place sur la frontière de ses cieux, qui doit les protéger et détruire la région du mal. C'est la *mère de la vie.*

Cette mère de la vie, que nous rencontrons dans la plupart des systèmes gnostiques, tantôt comme la *primitive Pensée* de Dieu, tantôt comme Sophia céleste [1], n'est autre chose que l'ame du monde, le principe divin, qui entre indirectement en rapport avec le monde matériel pour en corriger la mauvaise nature. Cependant, émanation directe de l'Être suprême, elle est trop pure pour se mettre elle-même en contact avec la matière; elle demeure sur la limite de la région suprême; mais un fils qui naît d'elle, qui est son image, le *premier homme*, que le Zend-Avesta, la Kabbale, la gnose et le sabéisme nous offrent également comme une révélation de la divinité [2], est de nature à s'opposer

---

1 Voyez ci-dessus, p. 192.

2 C'est le Kaiomorts, Adam-Kadmon, πρῶτος ἄνθρωπος, Hivil-Zivah.

aux puissances des ténèbres. Destiné à combattre les démons et à les amener à une autre condition par les cinq élémens purs, le feu, la lumière, l'air, l'eau et la terre, il commence cette grande lutte. Mais, loin d'y réussir, il est sur le point de tomber lui-même dans l'empire des ténèbres, et il n'est arraché à ce péril que par l'*esprit vivant*[1], que le dieu bon accorde à sa demande, lorsque déjà une partie de son armure, de sa lumière, ou, pour parler un langage plus oriental, *son fils*[2] est dévoré par les princes des ténèbres, avec un grand nombre d'autres ames nées de la lumière.[3]

---

1 Il faut faire ici une observation importante sur la différence entre l'anthropologie asiatique et celle de la Grèce, qui est devenue la nôtre. La première est infiniment plus profonde. L'homme s'y rattache réellement au ciel, et sa destinée est grande, puisqu'il doit combattre pour une cause sublime, pour des fins divins. La seconde ne fait de l'homme qu'un être que Dieu crée sans utilité, par plaisir, et pour pouvoir un jour lui accorder le bonheur, par grâce.

2 Ζῶν πνεῦμα. *Cf. Acta S. Thomæ apostoli, p.* 12.

3 La succession des premiers êtres de l'empire de lumière est donc celle-ci : le dieu bon, la mère de la vie, le premier homme, le fils du premier homme (υἱος ἀν-

La mère de la vie, principe général de vie divine, et le premier homme, être primitif qui révèle la vie divine, sont trop sublimes pour s'allier avec l'empire des ténèbres; mais le fils de l'homme, l'ame du monde, est déjà son captif, ou plutôt il est le germe de vie divine qui, suivant le langage de la gnose, déborde dans cet empire, et finit par en tempérer, par en épurer la sauvage nature [1]. Voici de quelle manière s'opère cette sainte et imposante métamorphose. *L'esprit vivant*, après avoir ramené l'homme primitif dans l'empire des lumières, élève au-dessus du monde la partie de l'ame céleste qui n'avait pas été atteinte par le mélange avec l'empire des ténèbres. Placée dans la région du soleil et de la lune, cette ame pure, ce fils de l'homme, ce redempteur, ce Christos, en un mot, travaille à délivrer et à attirer de nouveau à elle

---

θρώπου) ou Jésus-Christ et l'*esprit vivant*. Manès est bien loin de la trinité orthodoxe, et plus loin encore du zoroastrisme; il est ici élève de la gnose.

1 Il faut toujours distinguer dans ces systèmes la matière ou l'empire des ténèbres avec son chef, du monde matériel : l'empire des ténèbres est primitif, éternel; le monde visible est une création.

la partie de lumière ou de l'ame du premier homme qui s'est répandue dans la matière.[1]

La délivrance du rayon céleste, épanché dans l'empire de la matière, et son retour dans le sein de la perfection, constituent le but et la destinée de toutes les existences visibles, de toute la marche du monde; ce but atteint, le monde cessera d'être. Mais la lutte est difficile. Si elle est puissante, la lumière divine qui, des hauteurs du soleil, rayonne sur le monde, les génies des ténèbres ne sont pas moins redoutables.

Pour s'opposer avec succès au résultat si fâcheux pour eux, que devaient amener, d'un côté, le génie du soleil attirant à lui tous les rayons de lumière, et, d'un autre côté, les efforts d'affranchissement que ne cessent de faire les ames de lumière enchaînées par la matière, le chef des ténèbres avait résolu de créer un être dans lequel il pût enchaîner les rayons de lumière qu'avaient absorbés ses éons, et qui tendaient sans cesse à s'échapper. Ils avaient désespéré eux-mêmes de les conserver, et frappés

1 On voit que le Christos se confond dans ce système avec le Mithra.

de la beauté, de l'éclat de l'homme primitif, qu'ils avaient vu briller du haut de la région solaire sur l'empire des ténèbres, ils avaient consenti avec plaisir à transmettre leurs rayons au chef, pour qu'il en fît un homme à l'image du premier homme [1]. Tel fut Adam, véritable *μικρόκοσμος*, dont l'ame est de lumière divine, le corps de matière, et qui tient à la fois à l'un et à l'autre des deux empires adversaires. [2]

Contre l'attente du chef des ténèbres, l'ame, d'une origine trop sublime, exerça d'abord un pouvoir prépondérant sur le corps, et, trop promptement, elle allait s'affranchir de la matière, lorsque les démons lui défendirent de manger du fruit de la science du bien et du mal, qui pouvait lui faire connaître l'empire de la lumière et celui des ténèbres. Il obéissait à ce commandement; mais un ange de lumière le lui fit transgresser, et lui assura les moyens de la victoire [3]. Malheureusement les démons

---

1 Cette anthropogonie n'est qu'une modification de celle des gnostiques. Voyez ci-dessus, p. 201.

2 Augustinus, *De natura boni*, c. 46. Alexander Lycopolit., c. 4. *Cf. Disputat. Archelai*, S. 7.

3 Cet ange de lumière est le bon génie Ophis. Voyez ci-dessus, p. 207.

produisirent Ève, dont les charmes entraînèrent Adam dans un acte de sensualisme qui affaiblit son ame en la partageant, et qui l'attacha de nouveau à l'enveloppe matérielle dont elle était sur le point de se dégager.

Ce qui s'est fait par la première création de l'homme se répète toujours pour la génération de tout autre mortel. Les aveugles forces de la matière et des ténèbres s'y confondent, et enchaînent l'ame qui aspire à sa délivrance; encore l'homme, enchaîné de la sorte par l'acte qui lui a donné l'existence, répète cet acte qui partage son ame [1], et qui la livre, toujours plus faible, au pouvoir des sens et au charme du monde terrestre.

Le monde terrestre devait pourtant servir à un tout autre but. Le dieu bon l'avait formé par l'esprit de la vie, pour que l'homme y trouvât un théâtre où il pût exercer ses facultés les plus pures, et concourir, par des combats livrés au mal, par des victoires remportées sur les ténèbres, au grand triomphe du céleste empire. Ce qui prolongea si indéfiniment une lutte

---

1 Opinion gnostique et spécialement ophitique. Voyez ci-dessus, p. 258.

si universelle, c'est que les démons, quoique enchaînés aux astres par l'esprit de la vie, avaient conservé assez de pouvoir dans le monde pour y envoyer beaucoup de maux. Ceux de ces esprits qui étaient restés libres, avaient détourné les hommes du culte de Dieu, et institué, par de faux prophètes, des religions pleines d'erreurs comme le judaïsme.

Si les hommes savaient qui ils sont; s'ils connaissaient l'origine d'Adam et d'Ève, ils seraient indignés du mélange de la matière avec l'ame; ils combattraient les œuvres des sens; ils éviteraient ainsi la corruption et la mort [1]. Mais la loi elle-même, quelque pure qu'elle soit pour les purs, est impure et impuissante en eux; ils font, comme dit S. Paul, le mal qu'ils ne veulent pas, et ils ne font pas tout le bien qu'ils veulent.

Pour délivrer l'ame captive dans les ténèbres, le principe de lumière, le génie du soleil, chargé de la rédemption (λύτρωσις) du monde intellectuel, dont il est le type [2], vint lui-même

---

1 *Epistola fundamenti, apud Augustinum.*

2 Il est, comme l'Ormuzd du Zend-Avesta, le *tikkun* de la Kabbale, le νοῦς de Platon, tout en tout. *Cf.* Thilo, *Acta S. Thomæ apostoli, p.* 10.

se manifester parmi les hommes. La lumière vint apparaître dans les ténèbres ; mais les tenèbres ne purent la comprendre, suivant les paroles de S. Jean. En effet, la lumière ne pouvait s'unir avec les ténèbres ; elle ne revêtit qu'une apparence de corps humain [1], et ne prit le nom de Christos, de Messie, que pour s'accommoder au langage des Juifs. Elle détourna les Juifs de l'adoration du mauvais principe, et les payens du culte des autres démons. Le chef de l'empire des ténèbres, craignant pour sa cause, le fit crucifier par les Juifs ; mais Jésus-Christ ne souffrit qu'en apparence. Son but fut pourtant atteint, sa mort offrant à toutes les ames le symbole de leur affranchissement [2]. Sa personne ayant disparu, on vit à sa place une croix de lumière sur laquelle une voix cé-

---

1 Manès prouvait son dokétisme, à peu près comme Marcion, en citant quelques faits des évangiles ; par exemple, Jésus passant au milieu des Juifs, armés de pierres pour le lapider.

2 L'ouvrage apocryphe intitulé περίοδοι ἀποστόλων offrait, dans plusieurs passages, l'idée manichéenne que la mort sur la croix est le symbole de l'affranchissement de l'ame. Voyez *Harduini Acta concil.*, *t. IV*, *pag.* 666 *et* 667.

leste proclama ces mots : La croix de la lumière est appelée Logos, Christos, la porte, la joie, le pain, le soleil, la résurrection, Jésus, le Père, l'Esprit, la vie, la vérité, la grâce.[1]

Mais tout cela n'était que pour la foule; les *parfaits*, les *élus* (les gnostiques) du manichéisme s'élevaient au-dessus de ces idées et de ces dénominations auxquelles s'attachait le seul vulgaire.

Ainsi que la dogmatique, la morale des manichéens diffère essentiellement pour la classe du vulgaire et celle des élus. Cette morale n'est guère autre chose que celle du gnosticisme syrien : abnégation de tout ce qui peut flatter ce corps, qui est la prison de l'ame; abstinence de tous ces plaisirs des sens qui aveuglent la lumière céleste en nous; mépris profond pour ce mariage qui en affaiblit et partage les rayons.

Cependant ce combat absolu contre la matière n'était imposé qu'aux *parfaits;* on donnait plus de latitude aux catéchumènes ou aux auditeurs, auxquels on permettait les plaisirs, mais aux-

---

1 *Epistola fundamenti.* Evodius, *De fide*, *c.* 28. Alexander Lycopol., *c.* 4. *In Combefisii Auct. bibl. patr.* Augustinus, *Contr. Faustum*, *lib. XXXII.*

quels aussi on se bornait à donner l'enseignement de l'école sous l'enveloppe des symboles et des allégories. Il paraît que plusieurs écrits de Manès étaient arrangés pour ce vulgaire dont on a besoin partout pour faire masse.

Au surplus, le vulgaire de la gnose manichéenne pouvait aspirer à son tour aux mystères de l'initiation et aux destinées des élus. Une vie sainte et pure délivrant l'ame de tous les attachemens terrestres, la rend digne de parvenir, après la mort de sa prison terrestre, à la région de la lune, où elle est purifiée, dans un grand lac, pendant quinze jours [1]. De là elle arrive dans la région du soleil, où elle est sanctifiée par le feu [2]. Admise au commerce intime avec le rédempteur, qui réside dans le soleil, et avec les saints esprits des cieux, elle n'a plus de peine à s'élever avec eux dans l'empire de la lumière. L'ame pure ne regrette ni ne reprend plus un corps dont elle est heureuse d'être délivrée; l'ame encore souillée des voluptés terrestres, rentre dans d'autres corps pour recommencer sa carrière d'épuration. Toutes les

1 Baptême d'eau céleste.

2 Baptême de feu céleste.

ames peuvent fournir cette carrière, et tout ce qui est originaire de l'empire du bien doit y rentrer par la lutte de sanctification. Cependant, lorsque le temps en sera venu, les princes des ténèbres seront renfermés dans leurs demeures; la matière, privée de toute lumière et de toute vie étrangère, sera réduite par le feu en une masse morte, et les ames qui se sont laissé séduire par les ténèbres, qui se sont faites les amies de l'*esprit igné* (du génie Our), seront réduites à en faire la garde!

C'est encore là une innovation contre le parsisme, faite sur les traces de la gnose. Dans le système de Zoroastre il y a harmonie primitive et harmonie finale. Ahriman, originairement intelligence pure, est purifié encore finalement dans le torrent de métal, et reprend son rang au milieu des anges de lumière. Cette palingénésie se retrouve aussi dans quelques doctrines gnostiques; dans d'autres, au contraire, le démiurge et les psychiques, Satan et les hyliques, sont à jamais exclus du plérôme, et relégués dans des demeures dignes de leur condition.

C'est cette doctrine modifiée par la gnose que préféra Manès. Elle le maintint plus près du christianisme, peut-être aussi de l'ancien ma-

gisme, qu'il paraît avoir souvent préféré à la réforme de Zoroastre.[1]

Manès ne dédaignait pas de se conformer quelquefois aux chrétiens. Autant il croyait devoir perfectionner leurs doctrines, autant il rendait hommage à leurs institutions, avec cette seule modification, qu'il les voulait dans leur pureté primitive. Ses partisans nommèrent douze apôtres et soixante-douze évêques; ils donnaient aux fonctionnaires du second rang les titres d'anciens et de diacres; ils se considéraient comme frères, et se soutenaient en cette qualité. Ces sentimens et ces institutions chrétiennes contribuèrent sans doute, autant que leur doctrine, à leur rapide propagation.

Cependant le manichéisme, ainsi que tous

---

1 En effet, Manès enseigna, contre Zoroàstre, un dualisme pur, sans monothéisme; l'éternité de la matière; la méchanceté absolue de la matière; la non-résurrection du corps et la perpétuité du dualisme. Manès paraît avoir préféré, sur tous ces points, les anciennes croyances des mages, qui s'étaient conservées dans plusieurs régions de l'ancien empire de Perse, malgré la réforme de Zoroastre, adoptée et favorisée par la cour. *Cf.* Hyde, *Hist. relig. veter. Persarum*, *p.* 163. Brucker, *Hist. critic. philos.*, *t. I*, *p.* 174. Reichlin-Melldegg, *Die Theologie des Magiers Manes*, p. 52 et 53.

les systèmes, varia entre les mains de ses plus fidèles dépositaires. Manès s'était donné pour le Paraclet, et ses premiers disciples paraissent avoir respecté cette origine; ceux des temps postérieurs le confondirent, au contraire, avec Christos, le Soleil-Mithra, Zoroastre, le réformateur de la Perse, et Budda, celui de l'ancienne doctrine des Indes. Ils arrivèrent ainsi à la croyance, que les auteurs des religions les plus célèbres n'étaient qu'autant d'incarnations différentes du même génie solaire, et toutes les religions autant de variétés de forme des mêmes doctrines. [1]

Malgré ces variations, les manichéens se répandirent en Orient et en Occident avec une rapidité effrayante pour les orthodoxes. C'était une époque favorable à leurs succès, que celle où les générations les plus instruites professaient le penchant le plus prononcé pour les antiques théories de l'Orient, converties en nouvelles théosophies par les sages de nos premiers siècles. La persécution si longue et, pour ainsi dire, si universelle dont les manichéens ont été l'objet de

---

1 Herbelot, Biblioth. orientale, *Manichéisme*. Sylvestre de Sacy, Mémoires sur diverses antiquités de la Perse. Creuzer, *Symbolik*, 2.e édit., vol. II, p. 53, 207.

la part des rois de Perse [1], des empereurs de Rome payenne [2] et des empereurs de la nouvelle Rome ont pu disperser cette secte, en paralyser les progrès, en diminuer les élèves; mais, pendant des siècles, rien ne fut assez puissant pour l'extirper elle-même. Unie dans l'Orient avec la gnose syrienne, en Occident avec la gnose de l'Égypte, elle se maintint, et en Orient et en Occident, tantôt en secret, tantôt publiquement, et reparut souvent au moyen âge, tantôt en Italie, tantôt en France, tantôt dans d'autres pays. On a cru quelquefois que le moyen âge s'est trompé lorsqu'il a donné le nom de manichéens aux théosophes et aux sectaires qui ont essayé, de temps à autre, de substituer leurs incohérentes spéculations et leur singulière morale au dogme et aux institutions si solidement établies par l'Église; un examen plus approfondi a déjà fait voir que ce furent réellement des élémens de manichéisme qui pro-

---

1 Supplice de Manès par ordre de Behram I, vers l'an 274, après une espèce de concile de mages, qui l'avait condamné.

2 Édit de Dioclétien, de l'année 295. *Cf.* Hilarius, *in secundam Epist. P. ad Timoth.*, *III*, 7.

duisirent ces mouvemens au milieu de la torpeur des siècles barbares.

La plus célèbre de toutes les sectes émanées des manichéens, celle qui nous offre l'intérêt le plus direct, est celle des priscillianistes d'Espagne. Nous y voyons l'ancienne théosophie orientale modifiée par la gnose égyptienne, comme le manichéisme nous la présente modifiée par la gnose de la Syrie.

Priscillianistes. §. 2. Les Priscillianistes ont eu, dès leur origine, les liaisons les plus intimes avec les gnostiques [1], et surtout avec les agapètes [2]. Leur chef, Priscillien, fut l'élève d'Helpidius et celui d'Agapé, que l'Égyptien Marcus avait initiée dans les mystères d'un gnosticisme antinomique, tel qu'il régnait en Cyrénaïque et, à ce qu'il paraît, à Memphis, depuis les temps de Carpocrate. [3]

---

1 Sulpice Sévère (*Hist. sacra, II*, §. 61) appelle la doctrine des priscillianistes *gnosticorum hæresis*.

2 Voyez ci-dessus, p. 311.

3 On a souvent confondu Marcus de Memphis avec Marcus de Palestine. Il paraît que S. Jérôme a déjà donné l'exemple de cette confusion. Cet auteur rapporte que les gnostiques ont séduit, par Marcus, d'abord les femmes riches de la Gaule, ensuite celles de l'Espagne (Hieron., *in Isaïam, c.* 44). Or, c'est la secte de Marcus le valen-

Homme érudit, ami de discussions philosophiques[1], un peu vain, nourri dès son adolescence dans les doctrines orientales[2], Priscillien n'adopta pas aveuglément la gnose de Memphis; il fonda, au contraire, une secte différente de celle des agapètes. Il est vrai que Priscillien, instruit par une femme, s'adressa d'abord aux femmes de distinction de son pays; mais il paraît que ce ne fut là qu'un moyen de se former

---

tinien, et non pas celle de Marcus de Memphis, qui s'est propagée sur les bords du Rhône, suivant S. Irénée. Voyez ci-dessus, p. 180. Cependant nous n'oserions pas affirmer que Marcus de Memphis n'a pas visité la Gaule; les communications d'Alexandrie avec Marseille n'offraient du moins pas plus de difficultés que celles avec Barcelonne, et les disciples de Marcus, les priscillianistes, ont eu incontestablement des succès auprès des femmes de la Gaule méridionale, témoin la fille du poète Delphidius. Sulpice Sévère, l. c.

1 *Disserendi ac disputandi promptissimus.* Sulp. Sév.

2 *Magicas artes ab adolescentia eum exercuisse creditum est.* On voit par S. Jérôme ce qu'il faut entendre par *artes magicas*. Ce sont les doctrines mystérieuses de l'Orient : *Priscillianus Zoroastris magi studiosissimus.* Hieronym., *Adv. Pelag. ad Ctesiphontem.* L'épithète de *magus*, que S. Jérôme donne à Priscillien, désignait un homme versé non pas dans la magie, mais dans la philosophie des mages, dans l'ancienne philosophie de la Perse.

un parti plus promptement[1]. Dès que ce but fut atteint, ce fut avec des hommes, des ecclésiastiques, des évêques, qu'il chercha des liaisons, et dès-lors ce ne fut plus une petite association d'amour qu'il voulut établir; ce fut une réforme des doctrines dominantes de son temps qu'il demanda. Ainsi que les Basilide, les Valentin, les Montanus, les Manès, il conçut le projet de compléter le christianisme par des spéculations théosophiques, et il publia une suite d'écrits pour amener ce résultat[2]. Malheureusement ces ouvrages ont tous péri; et ce n'est plus aujourd'hui que par des inductions plus ou moins heureuses, et suivant des guides plus ou moins fidèles, que l'on peut se former une idée de sa doctrine.[3]

Cette doctrine avait pour base la religion chrétienne; mais cette base fut fortement modifiée par

---

1 *Mulieres novarum rerum cupidæ.* Sulp. Sév.

2 Tous ses écrits sont perdus, jusques aux titres, à l'exception d'un fragment, conservé par Orose. *Commonitorium ad Augustinum, de error. Priscill.*

3 Hieronymus, *Contra Pelagianos.* Augustinus, *Contra Priscillianistas. Idem, ad* Quodvult Deum. *De Hæres.*, *c.* 70. Philastrius, *De Hæres.*, *c.* 84. *Cf. c.* 61.

le manichéisme et le gnosticisme [1]. Si l'on ajoute quelques autres hérésies à ces deux grandes doctrines, c'est par suite de ce luxe que les anciens écrivains de l'Église mettent trop fréquemment dans leurs accusations. A l'exception du dogme de la Trinité, sur lequel les priscillianistes s'accordaient en quelque sorte avec les sabelliens, ils s'attachent exclusivement au manichéisme et à la gnose.

En effet, ils reconnaissaient, avec quelques chefs du gnosticisme, le code entier des chrétiens et celui des Juifs pour de véritables sources de théosophie. Seulement ils altéraient ou bien ils expliquaient allégoriquement ceux des passages de ces livres qui ne leur offraient pas de sens convenable dans leur interprétation littérale. Ils joignaient aussi quelques écrits apocryphes aux volumes saints, surtout des *Mémoires* qu'ils attribuaient aux apôtres. [2]

A la tête de leur système ils plaçaient les deux principes, éternels l'un et l'autre : l'un, la

---

1 Telle est l'opinion dominante; d'autres font Priscillien partisan de Basilide et de Marcion; erreur évidente.

2 Dans cette compilation, les apôtres adressaient des questions à leur maître. Voyez ci-dessus les ἐρωτήσεις des phibionites.

divinité; l'autre, la matière primitive, les ténèbres. C'est la théorie de la Perse; c'est encore plus celle des gnostiques. Chez les Perses, Ahriman-Satan est, dans l'origine, une créature de Dieu, un ange de lumière; chez les priscillianistes, Satan est fils, est produit de la matière, comme chez les valentiniens. Les anges secondaires et les démons ne sont pas non plus l'œuvre de la divinité; ils sont les enfans de la matière. Il en est de même du monde visible: c'est Satan qui l'a créé; c'est lui qui le gouverne avec ses anges; c'est à lui qu'il faut en attribuer la marche, le mouvement, les phénomènes.

L'homme, au contraire, est d'une origine supérieure. Son ame est émanée de Dieu, est de la même substance que Dieu, et se trouve, avant de descendre vers le monde corporel, dans une sorte de magasin d'esprits, dans une région céleste et particulière. C'est par séduction et par degrés qu'elle la quitte. Les mauvais esprits s'en emparent, l'entraînent, de sphère en en sphère, dans les zones terrestres, la revêtent de matière, et conservent, tant qu'elle reste sous le charme de leurs perfidies, assez de pouvoir sur elle pour la faire passer par toutes

sortes de corps[1], jusqu'à ce qu'enfin elle s'épure, s'amende, s'élève à Dieu et se fortifie par sa lumière.

Cet ascendant des puissances sidérales sur les corps, et par conséquent sur les individus, est d'autant plus fort, qu'elles les marquent d'une sorte d'engagement chirographaire qui les rend, pour ainsi dire, leur propriété. C'est pour acquitter cette obligation qu'est venu le Sauveur, le Rédempteur, Jésus-Christ. Il a, en quelque sorte, attaché l'écrit d'engagement à la croix d'expiation. Priscillien recommandait l'étude de l'astronomie[2] comme un moyen de salut. Il dit, dans le fragment conservé par Orose : « C'est « là le commencement de la sagesse, de recon« naître, à la forme des ames divines, la puis« sance de la nature et l'organisation du corps.[3]

---

1 L'amour du mal s'inculqua à l'ame par l'acte de génération, auquel président les mauvais anges.

2 Μάθησις; c'est encore l'astrologie, inséparable de l'astronomie des anciens.

3 Cette organisation répond en quelque sorte aux douze signes du zodiaque. Il fallait donc étudier l'astronomie, la puissance des astres, leurs rapports avec le corps, le voyage de l'ame par les sphères pour arriver à sagesse et salut.

« Les cieux et la terre semblent ici s'unir, et « tous les princes du monde [1] s'efforcer à combattre les dispositions des saints; car les pa« triarches occupent la première sphère, celle « qui porte le sceau chirographaire divin [2] im« primé aux ames qui descendent dans la chair, « tel qu'il a été fait d'un commun accord de « Dieu, des anges et des ames; sceau qui les « dispose à la lutte qu'elles auront à sou« tenir. [3] »

Quelque obscur que soit ce passage, on y voit percer clairement la croyance à ces mystérieuses influences des génies sidéraux, à ce puissant gouvernement uranique que nous avons

---

1 Satan κύριος τοῦ κόσμου, comme dans l'évangile.

2 C'est le sceau opposé à celui du démon, et je présume que c'est le σφραγὶς de l'Apocalypse et de la gnose qui a donné lieu à toute cette allégorie chirographaire.

3 La Kabbale et la gnose paraissent s'être prêté la main pour former l'homme du système priscillien. On y voit du moins un reflet des symboles que les kabbalistes figuraient sur le corps d'Adam-Kadmon. Voyez ci-dessus, t. I, p. 104, note. Priscillien, par suite de son système allégorique, semble avoir soutenu que les divers patriarches, comme autant de génies et de types de la race sainte et pure, présidaient à l'ame et aux diverses parties du corps auxquelles on rattachait ses principales facultés. C'est

signalée dans tous les systèmes de la gnose, et que les priscillianistes paraissent avoir poussée jusqu'au fatalisme. Il résulte néanmoins de leurs doctrines morales qu'ils n'entendaient pas contester à l'ame la spontanéité ni le mérite de ses tendances. [1]

La christologie des priscillianistes répondait à leur psychologie et à leur cosmologie. Considérant la matière comme essentiellement mauvaise et corruptrice, ils professèrent le dokétisme, et enseignèrent que Jésus-Christ était, comme toutes les ames, de la même substance que Dieu; qu'il n'était qu'une manifestation de la divinité; qu'il n'en formait pas une seconde personne; qu'il

---

ainsi que Ruben protégeait la tête; Juda, la poitrine; Lévi, le cœur; Benjamin, les reins, etc. En même temps Priscillien mettait le corps en correspondance avec les génies des douze constellations zodiacales. La tête et le bélier, la nuque et le taureau, les jumeaux et les bras, l'écrevisse et la poitrine, se répondaient dans cette doctrine. On voit que les noms vulgaires de ces constellations ont motivé la correspondance : les bras sont jumeaux; la poitrine est une sorte de cuirasse du cœur, comme l'écrevisse en porte une; le bélier se fait remarquer par la tête; le taureau se distingue par la force du cou, etc.

1 *Cf.* Vries, *Dissert. de priscillianistis*, *p.* 78.

était *in-né* (ἀγέννητος) comme elle, n'étant autre chose qu'elle, sous une autre forme.

La morale des priscillianistes se dérivait également, toute entière, de leur opinion sur la corruption de la matière, et spécialement celle du corps, qui sert de prison à l'ame, et dont elle doit tâcher de se débarrasser à jamais, le plus promptement possible. Cette morale était tout ascétique. Elle condamnait le mariage, non pas à cause des liens moraux qu'il établit, liens que respectaît une secte émanée des agapètes, mais à cause des actes soumis à l'influence du démon, auxquels il entraîne. Si, d'un autre côté, l'on reproche aux priscillianistes une secrète licence de mœurs qui les aurait dédommagés de leur rigueur publique, c'est une de ces accusations que la haine a toujours proférées contre les partis qui se targuaient d'un purisme spécial. Le fait est que les priscillianistes, ainsi que les manichéens et quelques gnostiques, s'interdisaient monacalement les plaisirs habituels des sens; qu'ils jeûnaient fréquemment, et qu'ils s'abstenaient toujours de la chair des animaux.

Leur discipline et leurs usages sociaux les distinguaient encore des autres chrétiens. On les accuse de quelques rites dissidens dans l'admi-

nistration du baptême et de la cène; ils modifiaient la pénitence prescrite; ils se servaient de quelques mots étrangers et mystérieux, ainsi que les gnostiques; ils accordaient aux femmes et aux laïques l'honneur d'enseigner publiquement.[1]

A une époque où la théologie se pétrifiait en Espagne, où les théologiens tombaient de plus en plus dans une déplorable ignorance; à une époque où ils excluaient à la fois les femmes et les laïques de tout enseignement honorable; où l'ascétisme des associations religieuses prenait chaque jour plus d'empire, rien ne pouvait être plus propre à captiver les esprits que la doctrine et l'association de Priscillien. En Gaule et en Espagne, les évêques et les femmes les plus distinguées, les rhéteurs et les poètes, qu'un temps meilleur avait légués aux dernières années du quatrième siècle, se prononcèrent pour le noble, l'éloquent Priscillien. Mais bientôt deux conciles proscrivirent sa doc-

---

1 Cet usage, suivi par les sectes théosophiques, ainsi que par les écoles de philosophie des premiers siècles, a dû choquer les orthodoxes, particulièrement à une époque où les conciles le proscrivaient sévèrement, et défendaient même de donner désormais la consécration aux femmes diaconesses.

trine[1]; et l'empereur Maxime, auquel on soumit sa condamnation, ordonna, sans égard pour les prières de S. Martin, les apprêts de son supplice.

Un supplice et des conciles furent des nouveautés dans l'affaire du gnosticisme[2]. Ces nouveautés semblaient dire aux priscillianistes, qu'on voulait leur destruction à tout prix. Ils se lièrent plus étroitement, se réunirent avec plus de mystère, et établirent pour maxime, qu'il fallait plutôt jurer et se parjurer que de livrer les secrets aux persécuteurs. Ils se conservèrent ainsi en assez grand nombre et assez longtemps, en Espagne et en Aquitaine. On les voit encore condamnés par le concile de Braga, dans la seconde moitié du sixième siècle, et leur association ne paraît s'être dissoute entièrement que dans l'invasion des Sarrasins.

Dans l'histoire des priscillianistes et des manichéens, nous voyons la gnose orientale mêlée avec le christianisme, se propager jusqu'aux extrémités de l'Occident; nous allons la suivre

---

1 A Saragosse, 380; à Bordeaux, 385.

2 On parle de quelques conciles qui doivent s'être réunis en Sicile contre les valentiniens et les héracléonites; mais ces conciles sont plus qu'incertains, il n'en existe ni actes ni relation.

maintenant dans son union avec d'autres élémens, des élémens anti-chrétiens, qu'elle rencontre en Orient même, qu'elle y modifie d'une manière non moins remarquable, ou avec lesquels elle y forme des doctrines entièrement nouvelles. Les spéculations théosophiques des *Samaritains*, des *Hypsistarii*, des *Cœlicoli* et des *Mandaïtes* ou des *Hémérobaptistes*, sont de cette nature.

CHAPITRE IV.

Rapports des Gnostiques avec des Sectes anti-chrétiennes de l'Orient.

§. 1. La petite secte des Samaritains, dont la longue protestation contre toute autre autorité que celle du code sacré de Moïse est si remarquable au milieu des traditions et de la crédulité des anciens âges, s'est trouvée en intime contact avec les premiers chefs des gnostiques, et a produit quelques-uns des docteurs les plus extraordinaires, tels que Simon le mage, son disciple Ménandre et leur émule Dosithée. La circonstance que ces théosophes furent obligés de sortir des rangs de leurs frères, atteste l'indépendance où se maintenaient encore ces der- Les Samaritains.

niers de toute doctrine traditionnelle ou mystérieuse. Cependant la puissance de la gnose fut telle que les samaritains aussi, tout en expulsant de leur sein les syncrétistes, partisans du magisme ou de la Kabbale, subirent eux-mêmes l'influence de l'une et de l'autre de ces doctrines.

C'est à l'exemple des gnostiques et de leur dokétisme, c'est par antithèse contre les Juifs et les chrétiens judaïsans, qu'à partir de l'ère chrétienne ils combattent avec tant de feu les nombreux anthropomorphismes de la théologie vulgaire; c'est à l'instar des gnostiques qu'ils adoptent le système des interprétations allégoriques de Philon; qu'ils établissent la théorie d'un Dieu caché, dont les manifestations produisent des milliers de *puissances* ou d'*intelligences* qui forment le κόσμος νοητὸς, le monde qui a servi de type aux créations visibles et terrestres. Tandis que leurs anciens frères, les Juifs fidèles à Moïse, enseignent des anges *créés*, ils n'admettent, avec les gnostiques, que des esprits *émanés* du plérôme des perfections. C'est aussi avec les gnostiques qu'ils hypostasient la Sophia céleste; et rien ne saurait plus ressembler à la gnosis elle-même, à cette sainte et divine tradition d'une race élue, que la loi telle que la préconisent les samari-

tains du bas âge. Elle est, suivant eux, un rayon aussi brillant que pur de cet être impénétrable qui (suivant la belle image de S. Paul) habite une lumière inaccessible à notre œil. Il n'est pas jusques aux délices qui, d'après les gnostiques, accompagneront leur sainte et dernière union avec Sophia céleste, que les samaritains n'aient adoptées et transportées sur une sorte de sabbath mystique, qui est leur rêve de mille ans ou leur séjour au plérôme.[1]

§. 2. On a mis quelquefois la petite secte, assez obscure, mais très-remarquable, des Hypsistarii en rapport direct avec les samaritains, dont on dérivait sa doctrine; mais cette hypothèse est peu fondée, et si l'influence de la gnose sur les samaritains est incontestable, elle est moins certaine quant aux hypsistarii. Cette secte offre cependant, dans les diverses branches qui s'en sont manifestées au quatrième et au cinquième siècle, une preuve si frappante du mouvement gnostique de cette époque, que nous ne pouvons nous empêcher de la signaler. Hypsistarii.

La secte des hypsistarii ne paraît avoir été au-

1 Gesenius, *De Samaritanorum theologia ex fontibus ineditis. Prag.*, 1822, *in-4.° Carmina samaritana; Lips.*, 1824.

tre chose qu'un reste de l'ancieu sabéisme, qui, de son berceau, la région de l'Euphrate, s'est propagé, suivant diverses directions, en Égypte, en Palestine, en Asie mineure, et surtout en Cappadoce, et qui, dans son mélange avec l'essénisme, peut-être même antérieurement à ce mélange, s'est épuré et élevé jusqu'au monothéisme. C'est probablement cette épuration, cet élément monothéiste, qui l'empêcha de se confondre avec le christianisme; mais les enseignemens de ce dernier et le spiritualisme de la gnose, en éclairant plus généralement les esprits, en montrant dans les traditions et les cérémonies des diverses religions l'élément vraiment théosophique, ont, sans doute, contribué à ranimer ou à faire naître la secte des hypsistarii, qui nous montre une fusion si curieuse de sabéisme et de monothéisme.

Tels qu'on les trouve peints par S. Grégoire de Nazianze [1] et S. Grégoire de Nysse [2], ils adoraient un Dieu suprême, comme les chrétiens et comme beaucoup de payens, et cependant ils formaient opposition contre le système tri-

---

1 *Oratio*, *XVIII*.

2 *Advers. Eunomium*, *lib. II*, *Opp.*, *t. II*, *p.* 40.

nitaire des uns et le polythéisme des autres. Ils se distinguaient aussi des anciens sabiens, en attribuant à l'Être suprême le titre de παντοκράτωρ et la domination universelle des mondes; ils conservaient néanmoins quelques vestiges de sabéisme dans les symboles du feu et de la lumière, les seuls qu'ils admirent pour leur culte. Le nom de ὕψιστος, qu'ils donnaient à Dieu, porte lui-même une sorte d'indice de sabéisme; car si, d'un côté, il écarte toute idée de trithéisme, de trimurti ou de syzygie divine, il décèle, d'un autre côté, la marche successive de l'intelligence, partant d'êtres supérieurs et arrivant enfin à un Être suprême. Les Phéniciens, dans la doctrine desquels le sabéisme est patent, avaient aussi un dieu Élioun, ὕψιστος, et, à côté de lui, une infinité de génies sidéraux d'un ordre secondaire. Les Grecs donnaient également à Jupiter l'attribut de ὕψιστος, et lui associaient néanmoins une foule de divinités. Mais c'est précisément en rejetant les anciens dieux du ciel et de la terre et en professant le monothéisme pur, que les nouveaux hypsistarii se distinguèrent des anciens sabiens, comme ils prétendirent se distinguer des chrétiens en niant que l'Être suprême se fût révélé en qualité de père.

et tous ceux du zoroastrisme et de la gnose.

Mandaïtes. §. 3. Les mandaïtes, auxquels on donne aussi les noms de nazaréens, de sabiens et d'hémérobaptistes, mais que l'on doit distinguer absolument de la secte chrétienne des nazaréens [1] et de la secte musulmane des nousaïriens [2], sont peut-être ceux des théosophes de l'Orient qui méritent le plus des recherches très-spéciales, et qui tarderont le moins à occuper plus particulièrement les esprits.[3] Quant à nous, nous ne pouvons ici les envisager que dans leurs rapports avec les gnostiques.

Le berceau de cette secte, dont on vient de publier quelques livres sacrés [4], est inconnu; mais elle subsiste encore aujourd'hui aux environs de

---

1 On ne conçoit pas comment il a été possible à Norberg, qui a publié le code des mandaïtes, de les confondre avec les nazaréens-ébionites. Voy. *Præf. in codicem nazar.*, *p.* 5.

2 Voy. *Liber de initiis et originibus religionum in Oriente dispersarum* (*ed. Bernstein, Berlin,* 1817), *p.* 37.

3 On s'en occupe, il est vrai, depuis cent cinquante ans, mais ce n'est que de nos jours qu'a paru une partie de leur code.

4 *Codex nazaræus liber Adami appellatus, syriace transcriptus..... latineque redditus à* Matth. Norberg, *Hafniæ*, 4 vol. in-4.°, avec le Lexidion. *Cf.* Journal des savans, année 1819, Juin et Novembre; 1820, Mars (articles de

Schat-al-Arab, fleuve que forme le Tigre réuni à l'Euphrate, et dans les villes de Bassora, Howeïsa, Korna, Schouster et quelques autres endroits.[1]

Les diverses conjectures que l'on a émises sur son origine sont toutes établies sur les divers noms qu'on lui a donnés; aucune ne l'a été sur les dénominations qu'elle prend elle-même; aussi aucune ne donne-t-elle la solution de la question. Si donc l'on peut espérer de tirer quelque lumière de ces noms, il faut commencer par écarter, comme trompeurs, tous ceux que la secte ne se donne pas elle-même, sauf à examiner ensuite de quel droit on les lui attache.

Ces sectaires se nomment d'abord eux-mêmes *nazoréens*[2], et cette désignation paraît nous ou-

---

M. Sylvestre de Sacy); *Gœttinger Anzeigen*, année 1816, n.os 79, 80, 186, 187; année 1817, n.os 78, 79.

Outre le *livre d'Adam*, cette secte possède encore un *livre de S. Jean* et un rituel, dont on doit désirer la publication. *Cf.* Lorsbach, *Museum f. bibl. Litt.*, 1807.

1 Germano Conti parle d'une secte de *galiléens* et de *nazaréens*, qui doit se trouver sur le territoire de l'ancienne Laodicée, à quelque distance du mont Liban. Paulus, *Memorabilien*, *t. III*, *p.* 91.

2 נאצוראיא. Le nom d'*élus* ou d'*appelés* de la lumière n'est qu'une épithète qu'ils s'attribuent.

vrir une première voie à suivre pour retrouver son berceau.

En effet, S. Épiphane, dans son article sur les nazaréens du christianisme, c'est-à-dire sur les véritables chrétiens primitifs, donne des explications et des renseignemens qui renferment quelques erreurs et attestent un peu de confusion dans les idées, mais qui paraissent se rapporter à notre secte, alors encore obscure, et pour cela même confondue avec des nazaréens plus célèbres. « Il « faut, dit-il[1], les appeler *nazoréens*[2], et non « pas *naziréens*[3], ce qui signifie *consacré*. C'est « ce titre sacré que l'on a donné autrefois aux « premiers-nés, du nombre desquels fut Samson « et d'autres avant et après lui. S. Jean lui-même « fut un de ces hommes consacrés à Dieu... D'au« tres encore se nomment *nasaréens*[4], car l'héré« sie des *nasaréens fut antérieure à Jésus-Christ,* « *et ne connut pas le Sauveur.* »

S. Épiphane distingue donc trois sectes de noms analogues, des *nasiréens* de l'ancienne al-

1 *Hæres.*, 29, 5, 6.

2 Ναζωραίοι.

3 Ναζιραίοι.

4 Νασαραίοι.

liance, des *nasaréens* antérieurs à Jésus-Christ [1], et des *nazoréens* partisans du Sauveur.

Quoiqu'elle soit un peu erronnée, sa donnée est digne de remarque. En effet, si l'autorité, quelquefois suspecte, de S. Épiphane ne suffit pas pour prouver l'existence d'une secte nasaréenne antérieure à notre ère, et différente des nasiréens (qui ne formaient pas de secte), elle doit au moins nous faire croire que cette secte différente des nazaréens du christianisme a existé dans les premiers siècles. S. Épiphane a pu se tromper sur les époques et les personnes, comme cela lui arrive quelquefois; mais une grande partie de ses rapports nous paraît aussi exacte que curieuse, c'est celle, qu'outre les nasiréens du mosaïsme et les nazaréens du christianisme, il y a eu une troisième secte de nazoréens.

Quant à l'origine précise de cette secte, une hypothèse plus ou moins probable est tout ce que nous pouvons donner à ce sujet; mais du

---

1 On pourrait croire que les *ναζιραίοι* et les *νασαραίοι* d'Épiphane fussent la même secte, et qu'en disant *ἄλλοι δὲ νασαραίους ἑαυτοὺς ἐκάλεσαν*, il revient aux anciens nasiréens; mais, dans ce cas, il faudrait *οἱ ἄλλοι*, et non pas *ἄλλοι*.

moins nous ne la donnerons qu'à titre d'hypothèse. La voici. Un assez grand nombre de Juifs regardèrent S. Jean-Baptiste, par rapport à sa doctrine, comme un *homme de Dieu*, comme un zélateur de l'ancien mosaïsme, comme un prophète, et, par rapport à son genre de vie, comme un modèle de Nasiréat. Ils s'attachèrent à sa doctrine et à son genre de vie avec une telle fidélité, qu'ils rejetèrent les réformes ultérieures auxquelles S. Jean avait dû préparer les Juifs, et qu'ils se constituèrent les adversaires de Jésus-Christ et du christianisme. Ils considérèrent, par conséquent, le réformateur du judaïsme comme un faux Messie, comme un imposteur, comme un envoyé des ténèbres [1]. Cependant ils s'éloignèrent eux-mêmes du judaïsme. Dans ce grand mouvement religieux qui opéra, en Égypte, en Syrie et en Asie mineure, le mélange des idées religieuses les plus fondamentales de l'Orient et de l'Occident, les disciples de S. Jean le nasiréen prirent leur part de théosophie et d'ascétisme, et bientôt furent emportés par ces élémens aussi loin des Juifs que des chrétiens. Ils furent, sans doute, peu nombreux, et ne se

[1] C'est absolument ce que font les mandaïtes.

firent guère remarquer dans les commencémens; sans doute aussi ils varièrent dans leurs doctrines, comme toutes les autres sectes de cette époque, et le nom même de *nasiréens*, qu'ils s'étaient donné dans l'origine, se changea peu à peu en celui de *nasoréens;* mais cette légère altération de leur nom et l'obscurité qui pesa long-temps sur eux sont loin de détruire notre hypothèse, qui a d'ailleurs pour elle les plus puissantes considérations. Les nasoréens sont incontestablement des premiers siècles de notre ère; c'est ce qu'attestent les affinités de leur morale et de leur dogme avec le christianisme, le judaïsme et le gnosticisme; c'est aussi ce que fait croire l'état politique et religieux de l'Orient dans les temps postérieurs. En effet, comment une secte, aussi ennemie des mahométans que des chrétiens et des Juifs, se serait-elle formée plus tard, soit sous les persécutions orthodoxes de la cour de Byzance, soit sous les fanatiques rigueurs des partisans de Mahomet? D'ailleurs, la seconde dénomination que prennent les nasoréens vient parfaitement à l'appui de notre manière de voir. Ils se disent *Mandaï Ijahi*, disciples de S. Jean[1],

---

1 Le nom de *Mandaï* offre une certaine analogie avec

et ce titre s'accorde singulièrement avec les renseignemens de S. Épiphane. Sans doute leurs croyances et leurs usages actuels, et même leurs usages et leurs croyances tels que les font connaître leurs livres originaires du huitième siècle, diffèrent beaucoup de ce que devaient croire et pratiquer les disciples primitifs de S. Jean, les baptistes ou les hémérobaptistes; mais c'est que nous ne les connaissons plus qu'après leur alliance avec les gnostiques, et les modifications que tant de siècles ont apportées dans leurs premiers enseignemens; et les mandaïtes, d'après le livre d'Adam [1], sont au moins disciples de S. Jean autant que les manichéens étaient disciples de Jésus-Christ, d'après le Ertenki-Mani. [2]

---

celui de gnostiques. Manda, מנדע, en chaldéen, signifie *science*, *γνῶσις*; le *Manda di hai*, la science de la vie, est un des génies célestes, comme la *γνῶσις* des barbelonites. *Codex nazar.*, *I*, *p.* 62. Lexique de Norberg, au mot *Yavar.*

1 Ce livre tient son nom du premier homme, auquel en fut révélé le contenu; ou d'Adam-Suhrun, qui y est nommé comme auteur ou compilateur.

2 Les autres dénominations que l'on a données aux mandaïtes ont peu de valeur historique. Celle de *galiléens*, en outre qu'elle ne leur convient pas, ne dit rien, et n'indi-

C'est dans l'influence du gnosticisme, qui domina toutes les doctrines des premiers siècles, qu'il faut chercher la cause qui changea les baptistes ou les nasoréens en mandaïtes. Nous allons faire remarquer cette influence en exposant les principes de la doctrine du livre d'Adam.

Les sources mêmes de ces théories sont analogues à celles du gnosticisme. Mais quand nous parlons de sources, il faut bien s'entendre : ce ne sont pas les livres dans lesquels les nasoréens de nos jours puisent leurs enseignemens, que nous désignons ainsi ; ce sont les écrits ou les révélations qui ont servi de base à leurs doctrines. Or, il résulte évidemment des divers ouvrages qui composent le *livre d'Adam*, que les naso-

---

que pas de secte. Celle de *sabiens* ne paraît leur avoir été donnée que par les musulmans. Voy. Mosheim, *De rebus christianis ante Constantinum, p.* 44. C'est à tort qu'on l'a adoptée en Occident. Elle peut exprimer l'usage de s'immerger dans l'eau (צבא), et répondre ainsi à celle de baptistes et d'hémérobaptistes ; mais, d'un autre côté, elle pourrait induire en erreur, en faisant croire que les mandaïtes se soient rattachés à l'ancien sabéisme. S'il est vrai qu'il se trouve dans leurs croyances, comme dans celle des *hypsistarii*, quelques débris de l'ancien culte du ciel, il est vrai aussi qu'ils se prononcent formellement contre l'astrolâtrie.

réens ont considéré les codes des Juifs et des chrétiens comme les considéraient les gnostiques, c'est-à-dire comme des ouvrages que l'on pouvait lire et consulter, mais dont il fallait soumettre les enseignemens à une doctrine supérieure, et qu'il convenait d'interpréter allégoriquement. C'est ainsi qu'ils citent, comme les gnostiques, et à chaque instant, les personnages de l'Histoire sainte des Juifs et des chrétiens, et les paroles de la sagesse morale et religieuse des uns et des autres; mais tout est changé dans ces citations, le sens des phrases et le rôle des personnes. Par exemple, Abraham, Moïse et Jésus-Christ, loin d'être de fidèles interprètes de la céleste vérité, sont des envoyés des ténèbres; Adam, Abel, Seth et Énos, sont à la fois des êtres terrestres et des génies célestes, et S. Jean, le seul prophète, est mis à la place du Sauveur! C'est que tout est révélé autrement aux mandaïtes par une science supérieure, originaire du monde de lumière et semblable à la gnosis; et cependant leur système religieux, soit dans ses parties spéculatives, soit dans ses directions pratiques, diffère essentiellement de tous ceux du gnosticisme.

L'idée fondamentale de cette singulière doc-

trine est celle d'un *monde de lumière* infini dans ses émanations ou dans ses sphères, et d'un *monde de ténèbres*, séparé du premier par un *monde moyen*[1]. L'élément primitif de toute vie et de toute lumière est appelé *Fira* et *Yavar*[2]. C'est moins un être qu'une source d'êtres, ou qu'un ensemble d'êtres; c'est le *πᾶν* des existences pures; le *πλὴρης τῶν οὐσιῶν*, embrassant dans son immensité tout ce qui émane de lui et ce qui est de sa nature.[3]

Sa première émanation est Mana ou Mano, le

---

1 Le *τόπος μεσότηλος* des gnostiques.

2 Fira ou Ferho répond à *βυθὸς*, et Yavar, à *ἀὴρ* ou *πλήρωμα*. Fira et Yavar sont définis, dans le livre d'Adam, comme אין-סוף dans la Kabbale : Fira est dans Fira, Yavar est dans Yavar. Fira ou פירהא, Ferho, rappelle aussi Férouer, esprit pur suivant la doctrine de Zoroastre.

3 Le neuvième discours du second tome du livre d'Adam (édition de Norberg) dit de cet élément de vie, que c'est une ouverture, un œil d'où sort une lumière éternelle, qui se répand en sphères infinies, et où se trouve le siége de la splendeur du *Mano primitif*. Cette lumière, y est-il dit, s'allume d'elle-même; cette vie est d'elle-même, et se manifeste en *feu* et en *eau*. Page 114.

Les eaux pures, les *Jourdains*, jouent un grand rôle dans ce système; en général, l'eau et le feu sont les deux élémens auxquels s'attachent principalement les cosmogonies anciennes.

seigneur de la gloire, le roi de la lumière, le premier être, Dieu.[1]

A la suite de Mano, il forme une infinité d'intelligences qui portent son nom de *Fira*, comme les sephiroth de la Kabbale conservent celui d'*El*[2], et des myriades innombrables de *Schekinta*, qui sont encore empruntées à la Kabbale[3], et qui constituent, avec les *Fira*, une immensité d'êtres qui aurait étonné les gnostiques eux-mêmes.

Le chef de toutes ces intelligences est Mano, qu'elles révèrent, qu'elles louent, qu'elles célèbrent.

Cependant, ainsi que Fira a pour σύζυγος Yavar, et que Bythos a pour compagne Ennoia, Mano est uni avec Demutho, qui est sa manifestation, son image[4], sa σύζυγος, la ζωὴ, la *première Vie* ou la μήτηρ τῶν ζώντων des gnostiques.[5]

Créant à son tour, Mano produit une infinité de Mani ou d'intelligences et de mondes de lu-

---

1 Firah est Zeruané-Akéréné; Mano est Ormuzd, λόγος, μονογενής.

2 Voyez ci-dessus, p. 191.

3 Knorr a Rosenroth, *Kabbala denudata, t. I, pars 1, p. 711 sq.*

4 Εἰκὼν πρόϊστη.

5 Ζωὴ est la compagne de λόγος.

mière[1]; et, d'un autre côté, il émane de son trône un *Jourdain primitif* de lumière, d'eau pure et de vie, duquel se dérivent trois cent soixante mille Jourdains pour l'immensité des mondes de lumière.[2]

Toutes ces émanations, toutes ces intelligences sont pures, appartiennent au plérôme céleste, à l'empire de la lumière, à la première Vie. Rien n'y est imparfait, méchant; tout y est harmonie. Vient enfin la scission, le mélange, et bientôt le mal. En voici l'origine.

Demutho, la compagne de Mano, qui est à la

---

1 Le nom de Manès, Mani ou Manicho, reçoit peut-être ici son explication. Il s'appelait *Mano*, intelligence de lumière, comme Simon le magicien se disait δύναμις ὑψίστου. Peut-être un jour nous parviendrons à savoir si Manès a fait des emprunts aux mandaïtes, ou si ces derniers furent en quelque chose ses disciples? Il est vrai que les mandaïtes sont les ennemis des manichéens; mais ils sont également ceux des chrétiens et des Juifs, et ils profitent néanmoins des doctrines des uns et des autres.

2 Le mot de *Jourdain* n'est que symbolique; le Jourdain terrestre et le baptême qui s'y fait n'offrent que de faibles images, que des emblèmes du Jourdain céleste et du baptême supérieur. La lumière indique la science, et l'eau pure est le symbole de la force, qui caractérisent l'essence de la divinité.

fois la mère de la Vie et la Sophia céleste des gnostiques, forme le premier désir. Elle adresse une prière à Mano; et cette prière, qui indique le manque de quelque chose, par conséquent l'absence du bonheur absolu, produit un être nommé Outra[1], qui est bien appelé le soutien de la Vie, mais qui n'est plus la première Vie, qui est la seconde Vie et l'image de la seconde *Sophia* des gnostiques. C'est à elle que se rattache un monde nouveau.

Elle s'établit sur la terre de la lumière où le premier Jourdain s'était répandu[2], et y produit une infinité d'*Outra*, de Schékinta, et un second Jourdain, un autre plérôme, où les Outra fixent leur demeure.

Les Outra, comme les compagnons d'Ialdabaoth, jaloux des créations de la première Vie

---

1 Dans l'éonogonie des gnostiques, les larmes, les regards, les soupirs, les désirs, les passions, produisent des êtres.

2 C'est le débordement de la vie et de la lumière divine qui se trouve dans le gnosticisme, et qui y explique le mélange du principe divin avec la matière.

3 C'est la seconde Sophia, qui a, comme celle des gnostiques, la passion de créer, et qui transmet cette passion à ses fils.

et entraînés par l'orgueil comme eux, demandent à la seconde Vie une parcelle de sa lumière, afin qu'ils puissent créer, à leur tour, des Schékinta, et un monde où ils résideraient avec la seconde Vie, et qui ferait oublier la première. [1]

D'émanation en émanation, c'est-à-dire de dégénération en dégénération, les dernières classes des intelligences, les Outra, étaient déjà arrivés à l'ambition, à l'orgueil, qui est, dans la plupart des systèmes de l'Orient, la source de tout mal. Aussi les Outra sont-ils considérés comme des anges de ténèbres. Leur projet d'affranchissement est le premier signal de la grande lutte qui s'établit partout entre l'empire du bien et celui du mal. La première Vie se hâte de faire empêcher l'exécution de ce projet, et Mano envoie contre les Outra son fils, l'éclatant Hivil-Zivah [2], qu'il revêt de la plus pure lumière. Cependant, arrivé au

---

1 Ce sont les *anges* de Simon qui se rendent indépendans, ou les fils de Sophia-Achamoth qui créent un monde à eux.

2 C'est Abel céleste, type, férouer d'Abel céleste; il est aussi nommé *Manda di haï*, science de la vie, gnosis : c'est une sorte de Christos. Il a un frère, *Hivil-Yavar*, qui est à Hivil-Zivah ce que Yavar est à Fira, et qui le seconde dans la grande lutte contre les puissances des té-

séjour des ténèbres, la vue des démons inspire à Hivil une telle horreur [1], qu'il retourne tout effrayé auprès de la première Vie, pour l'interroger sur l'origine du mal. Les réponses qu'il en obtient ne le satisfont qu'en partie. Elle l'adresse elle-même aux éons [2], aux substances les plus élevées, pour recevoir une solution plus complète du mystère qu'il veut sonder. Leurs instructions sont encore assez obscures, et se bornent à ces deux points essentiels, que les êtres sont bons ou mauvais par leur nature même, et que les ténèbres et la lumière sont des principes tellement distincts l'un de l'autre, qu'ils ne sauraient se confondre. Cependant il se contente de cette leçon, et va se rendre au séjour des ténèbres, où résident les corrupteurs, les dragons, vers le brasier dont les flammes s'élèvent jusqu'au firmament. Les habitans de ces lieux,

---

nèbres. Yavar, à son tour, a un compagnon, Raso-Rebo, qui est une sorte d'Hermès-Trismégiste, possesseur et révélateur de mystères.

1 Ormuzd aussi a faibli, pendant quelque temps, dans sa lutte contre Ahriman.

2 Les עלמים, αἰῶνες, sont à la fois les mondes, les périodes de temps et les intelligences qui vivent dans ces périodes et dans ces mondes.

les Boura[1], et leur chef Our[2], excité par les discours de sa mère[3], veulent d'abord lui résister; mais son seul aspect les met en fuite. Our lui-même, qui s'était hâté d'engloutir la terre, est vaincu par Hivil et forcé de rendre ce qu'il a dévoré. Enfermé et gardé avec soin, il ne lui reste pour se sauver que le repentir.[4]

Il ne peut s'y résoudre. Gabraïl ayant créé, à la demande d'Hivil, un monde nouveau à la place de celui que voulaient fonder les rebelles pour y résider; ce nouveau monde ayant été meilleur que celui qu'ils avaient projeté, et des espérances d'une autre création, des révélations consolantes

---

1 MM. Tychsen et Norberg lisent *Buri*.

2 אור, le feu matériel et le génie de la force ignée répandue dans la nature. Aor, Our, Oraï, se rencontrent dans plusieurs systèmes. Voyez ci-dessus, p. 199, 233.

3 C'est le génie de la planète Vénus, qu'on nomme Saint-Esprit en haine du christianisme. Conformément au principe de l'émanation, la mère est d'une substance plus pure que le fils; cependant le feu de Vénus, quoique plus subtil que celui d'Our, est déjà d'une nature assez mauvaise. Le Pneuma est souvent femme chez les gnostiques.

4 Dans le manichéisme, ce n'est pas la terre que dévorent les esprits rebelles; c'est l'ame du monde, c'est le fils de l'homme. Voyez ci-dessus, p. 363.

sur les périodes de temps successives, des promesses de salut ayant été données à Hivil[1], Our en est irrité au dernier point. Tandis que son vainqueur, comblé de gloire, retourne au séjour de la première Vie, au plérôme pur, son courroux l'emporte aux plus violens projets; mais il est enchaîné et gardé plus sévèrement.[2]

Après le monde moyen créé par Gabraïl, vient le monde terrestre, qui n'est qu'une création passagère, un théâtre d'épuration; mais qui est encore plus imparfait que le second monde; qui succomberait à l'influence des génies du mal, et qui se confondrait avec le monde des ténèbres, s'il n'était soutenu par celui de la lumière.

Il est l'œuvre de Feta-Hil, démiurge, dont l'origine explique la nature de ses créations. Voici cette origine. La seconde Vie avait donné l'existence à trois êtres, dont le dernier, *Abatour*, est le principe de vie et l'ensemble des intelligences

1 Ces révélations, ainsi que les instructions données à Hivil, font partie de la gnose des mandaïtes, auxquels les a communiquées Hivil, le messager de la Vie. Elles complètent la révélation faite à Adam par l'ange Rasael.

2 L'idée du dragon enchaîné se retrouve partout dans les théosophies de cet âge, même dans l'Apocalypse.

du troisième ordre [1]. Cet Abatour, ayant ouvert la porte par laquelle Hivil-Zivah et Yavar avaient fermé l'empire des ténèbres avec ses eaux noires et amères, y avait jeté un regard, et y avait produit son image, un fils, Feta-Hil [2]. C'est cet être qui est chargé de la création du troisième monde.

Dans l'origine il était l'image de son père, génie d'un ordre supérieur; mais cette image s'était alliée à l'eau noire de l'empire du mal : de là vient que la nature de Feta-Hil fut mixte, composée de bien et de mal [3]. Cependant sa création s'est exécutée par l'ordre de la première Vie et par l'intervention du messager de la lumière. La première Vie avait prescrit à Hivil-Zivah de prendre trois des Outra [4], qui veil-

1 Abatour, אבאתור, *pater taurus*, répond au Kaiomorts du Zend-Avesta. Voyez ci-dessus, t. I, p. 82, note 3.

2 Cinquième discours du *Codex nasaræus*. C'est l'origine d'Ophiomorphos, qui ressemble à Phtha comme Feta-Hil. Voyez ci-dessus, t. I, p. 17. Phtha est fils du soleil; or le soleil est appelé איל dans le *Codex nasaræus*, disc. 1, p. 58 *sq*. Phtha-Eil est Feta-Hil. Voyez ci-dessus, p. 203.

3 Dans le monde Feta-Hil, il n'y a point de Fira, point de Yavar, point de feu pur, d'eau pure; mais de l'air, du feu consumant, etc.

4 L'un de ces Outra est Abatour, père de Feta-Hil.

lent sur le trésor de la vie, et de faire conduire dans le troisième monde un écoulement, une goutte de ce *Jourdain*, de ce principe de vie divine. Malheureusement elle avait ajouté qu'on devait l'unir aux défauts, aux imperfections, en un mot, aux qualités ordinaires de la matière, qui est essentiellement mauvaise.[1]

Feta-Hil, leur fils et leur agent, descend dans les abîmes, dans les eaux profondes, et n'y produit d'abord que des essais infructueux; mais, revêtu de feu par la Vie, il revient dessécher l'abîme, en former la terre, et la joindre par un mur au firmament, qui s'était élevé des abîmes. Mais ici le surprend une terrible catastrophe. Les démons, leur chef Our et sa mère, l'esprit-femme[2], voyant ses premiers et malheureux essais, avaient conçu l'espoir de reconquérir, par une génération d'êtres de leur nature, le domaine que leur avait enlevé Hivil-Zivah[3]. Our et sa mère avaient produit, en s'unissant, les sept pla-

1 Union de l'ame avec le corps.

2 *Spiritus bestia femina;* c'est le Pnèuma-femme des gnostiques.

3 Idée orientale, qui veut que les êtres créés par une puissance supérieure combattent pour sa cause et lui procurent la victoire.

nètes, les douze constellations du zodiaque et les cinq hyades[1]. Ces êtres n'avaient pas, à la vérité, répondu à leur attente; mais, au moment où Feta-Hil allait opérer la jonction de la terre avec le firmament, les esprits rebelles se présentèrent, sous prétexte de l'assister, et minèrent son ouvrage; en sorte que le mur s'écroula, et que le monde du démiurge tomba en leur pouvoir.[2]

Feta-Hil n'essaya pas de le leur enlever. Il alla raconter à son père les malheurs qu'il avait éprouvés, et lui proposer de laisser aux esprits stellaires l'empire de la terre et de la mer (de l'abîme), tandis que les génies de la vie conserveraient la domination suprême et leur céleste domaine. Cependant il redescendit ensuite sur la terre[3], pour y créer un être qui célébrât les puis-

---

1 Suivant la traduction douteuse de M. Norberg.

2 Suivant le Zend-Avesta, Ahriman se précipite aussi dans les créations d'Ormuzd, pour *gâter la lumière*.

3 *Lib. Adam.*, *vol. I*, *p.* 187. La pneumatologie des anciens se montre encore ici très-supérieure à celle des modernes. En effet, chez les modernes, la ligne de démarcation entre les deux mondes est tracée d'une manière si précise, qu'à peine y a-t-il entre eux la possibilité d'une communication; chez les anciens, la puissance céleste vient sans cesse s'abaisser aux êtres terrestres, et le ciel et la terre se confondent comme dans la nature.

sances célestes et combattît la *méchante bête*. Pour accomplir cette œuvre, il fut obligé de composer avec les génies planétaires [1]. Il leur dit : « Faisons Adam, pour qu'il règne sur la « terre [2]. » A quoi les génies répondirent entre eux : « Faisons Adam avec Ève, car il sera à nous. » En réunissant leurs efforts, ils créèrent le premier homme ; mais ils ne purent ni lui donner une ame ni le dresser sur ses pieds [3]. Encore une fois Feta-Hil eut recours à son père et à Mano ; il en reçut les ames d'Adam et d'Ève, et trois génies pour veiller sur elles. Il ne put cependant pas unir ces ames aux corps ; il fallut qu'Hivil-Zivah remplît cette tâche lui-même, et défendît

---

1 Le livre d'Adam contient un dialogue fort curieux entre lui et les démons. On y tâche, des deux côtés, de s'attrapper par des flatteries et des promesses trompeuses. *Codex nas.*, *disc.* 6, *p.* 264. *sq.*

2 L'idée du règne est biblique ; l'allocution de Feta-Hil l'est également. Feta-Hil crée Adam et Chavah en se représentant sa propre image. *Codex nas.*, *disc.* 19, *p.* 68, 12. Ailleurs on considère cet amour-propre qui se contemple lui-même, comme la source du mal moral. L'origine du mal est mieux expliquée dans le premier discours du 3.e volume du livre d'Adam.

3 C'est la créature d'Ialdabaoth et de ses anges. Voyez ci-dessus, p. 201 ; comp. t. I, p. 286.

aux démons de rien attenter contre les premiers hommes, auxquels il révéla leur affinité avec les mondes supérieurs, en les invitant à célébrer le roi de la lumière, à se garder des génies planétaires et de ceux du zodiaque, et à combattre Satan avec ses anges.[1]

Adam et Ève, qui lui fut donnée pour compagne dans l'intention connue, furent placés dans une sorte d'Éden, en attendant qu'ils pussent rentrer dans le brillant séjour de leur céleste auteur.

Le fils d'Adam, appelé comme lui, fut déjà moins pur et moins heureux[2]. Ne se livrant qu'à ses plaisirs, il fut sur le point de commettre la plus grande des fautes, lorsqu'Hivil-Zivah, sous une forme corporelle, vint le fortifier contre les génies des planètes, qu'il frappa et qu'il en-

1 Hivil leur défend aussi de consulter les chaldéens, et leur propose de prendre sans cesse pour modèles les génies de la lumière. Quelques-uns de ses préceptes sont tirés du mosaïsme, quoiqu'on rejette la circoncision et les sacrifices sanglans; la plupart sont empruntés au Nouveau-Testament. Avant toutes choses, on doit recevoir le baptême.

2 Ce système offre deux personnages du nom d'Adam, l'un céleste, l'autre terrestre; comme ailleurs les deux Christos, les deux Horus, etc.

chaîna, tandis qu'il initia celui qui allait être leur victime aux mystères les plus profonds. En effet, il lui apprit que les ames des fidèles, quoique les sept planètes, en se partageant le zodiaque, aient introduit la mort dans le monde, s'élèveront un jour au séjour de la lumière, tandis que celles des génies planétaires périront avec leurs adorateurs. Il y ajouta sur la durée du temps, partagé entre les douze signes, c'est-à-dire les douze génies qui président aux constellations du zodiaque, des instructions très-verbeuses[1], et qui nous rappellent les divers âges pendant lesquels, suivant le Zend-Avesta, règnent tour à tour, ou bien ensemble, le génie de la lumière et celui des ténèbres[2]. Les diverses pièces du livre d'Adam reviennent fréquemment sur la durée et les époques du monde planétaire; elles en prédisent les destinées jusqu'à son entière destruction. Ces sortes de prophéties, qui sont une

1 Le livre d'Adam est encore plus verbeux que ne le sont ordinairement les autres écrits religieux de l'Orient; on y répète souvent les mêmes phrases, comme font les orateurs sur le point de demeurer court.

2 Ce sont les *kaliouga* des Indous, dont les *quatre âges* des Grecs et les supputations des chiliastes ne sont que des reflets.

preuve de plus de l'intimité de leurs auteurs avec le livre de Daniel et l'Apocalypse de S. Jean, font tellement partie intégrante de la gnosis nasoréenne, qu'il y a, dans le livre d'Adam[1], tout un interrogatoire à ce sujet[2]. Lorsque l'espace de temps que doit durer le monde sera écoulé, y est-il dit, la terre s'affaissera dans l'abîme; le soleil et la lune se terniront, les étoiles et les planètes tomberont sans force; les vents seront privés de leurs ailes; le génie de ce monde, le (faux) Messie et les sept (planètes), ainsi que les ames de leurs adorateurs, seront précipités vers Our, le seigneur des ténèbres.[3]

Il faut, d'ailleurs, se garder de confondre la conflagration ou la dévastation du monde par le

1 Second volume, troisième pièce, p. 30—44.

2 C'est le gouverneur du monde planétaire, *Schelmai*, qui le subit de la part de son père, *Yatroun*.

3 Ce ne sont là que les prophéties altérées du Nouveau-Testament, sauf les chiffres. Le monde, depuis Adam jusqu'à sa destruction, subsistera pendant 480,000 ans, dont chacune des sept planètes a 68,571 $^{3}/_{7}$. Le règne des génies du zodiaque, qui a commencé plus tard, est distribué de manière à ce que le premier des douze, le bélier, ait 12,000 ans, et que chacun de ses successeurs ait un millier de moins que son prédécesseur immédiat; ce qui fait que les poissons n'ont que 1,000 ans.

feu avec la fin du monde. La conflagration qu'admettent les mandaïtes, n'est qu'une imitation de la destruction de la coupable Pentapole par le feu; et, ainsi que dans le Pentateuque, elle précède la punition par l'eau, ou le déluge.[1]

A l'époque de la destruction du monde, les ames qui se sont épurées et élevées moralement à la lumière passent dans les régions de cette lumière. C'est pour les y conduire qu'Hivel-Zivah, le messager de la Vie, est venu si souvent révéler les mondes supérieurs; c'est dans le même but que Jean le baptiste, auquel les nasoréens attribuent le rôle et la plupart des paroles de Jésus-Christ, est venu instruire et baptiser les hommes[2]. Ceux qui suivent ses préceptes moraux[3]; qui observent ses rites[4]; qui le prennent pour

---

1 Il y eut même 100,000 ans d'intervalle. Le mythe de Noé est assez servilement reproduit dans le livre d'Adam.

2 Voy. *Codex nasar.*, *I*, *p.* 122 — 128.

3 Cette morale est toute entière dans ces mots : Penser et agir comme membre de l'empire des lumières, et avoir toujours devant les yeux les princes de cet empire. Le détail des préceptes est conforme à ceux du Pentateuque, et s'étend jusque sur la nourriture et le vêtement.

4 Le principal de ces rites est le baptême au Jourdain. Au reste, ce baptême se prend souvent dans un sens allégori-

type dans leur vie terrestre, partageront un jour sa céleste destinée. Le vrai disciple de S. Jean est à l'abri des tentatives du génie du monde, de ses premiers-nés et du Messie qu'il envoie pour perdre les ames, pour établir un autre baptême que celui de S. Jean [1], et allumer un *feu* qui consume tous les nasoréens [2]. Un génie protecteur conduit ce fidèle au terme de son pélerinage, et, au moyen de *sept paroles mystérieuses*, il met en fuite tous ses ennemis.

Cependant, d'après quelques parties du livre d'Adam, ceux qui ont eu le tort de ne pas suivre le type de la vie pure et qui tombent au pouvoir des ennemis de la lumière, ne sont pas encore proscrits définitivement [3]. Les réprouvés sont d'a-

que, et signifie alors l'immersion de l'ame dans les flots de la lumière céleste. Votre caractère, est-il dit dans la première partie du premier volume du Code d'Adam, est celui de l'*eau de la vie*, par laquelle vous vous élèverez dans les lieux de la lumière.

1 Il est très-vrai que le baptême de Jésus-Christ est postérieur à celui de S. Jean; mais, loin de le combattre, il en est le complément; il est le baptême de *feu*, le baptême pneumatique : le premier n'est que le baptême symbolique.

2 Voyez la note précédente.

3 Vol. II, 1.er discours. Cette opinion est contraire à celle qui est exposée ailleurs, sur les adorateurs des planètes.

bord répartis dans sept prisons, qui se rapportent aux sept planètes. Il leur arrive alors un messager de la Vie pour leur prêcher pénitence; il parcourt leurs rangs, mais il n'en est pas écouté.[1] Les démons ont fermé leurs oreilles à la vérité, leurs yeux à la lumière.[2]

En somme, les principes du mandaïsme sont ceux du gnosticisme. Les deux empires et leur culte, la théorie de l'émanation, de l'altération et de la repristination des êtres, le triomphe de la lumière et quelques dogmes secondaires, tels que celui de la syzygie des intelligences célestes et celui de l'anthropogonie, sont absolument les mêmes dans l'une et l'autre de ces curieuses doctrines. Cependant tout y change en détail, mythes, usages, terminologie; et, sous tous ces rapports, le système des mandaïtes est encore plus riche que celui des gnostiques. Il est donc, suivant toute espèce de probabilité, le moins ancien

1 C'est dans la sixième demeure qu'il rencontre les ames qui ont professé le Messie.

2 Parmi ces démons on retrouve le *Léviathan* des ophites, Cod. Nas., vol. II, p. 238. — Suivant vol. I, p. 92, Léviathan doit dévorer le monde terrestre, les sept planètes et les douze signes du zodiaque, avec tous les enchanteurs et les démons.

des deux systèmes. Le mandaïsme, à la vérité, n'est pas une branche émanée de la gnose; mais il a subi l'influence la plus directe de la gnose elle-même et des doctrines orientales qui l'ont produite. Tel qu'il est encore aujourd'hui, suivant ses codes, rien ne l'explique mieux que le nom de nasoréisme ou de doctrine de S. Jean. C'est, en effet, le judaïsme qui lui a servi de point de départ; mais, de démontrer le chemin qu'il a suivi pour arriver à son état actuel et à cette haine si profonde qu'il professe pour le judaïsme, dont il est émané; pour le christianisme, qu'il copie tout en injuriant son fondateur, ce sera long-temps encore un insoluble problème. Sa haine pour le mahométisme, qui l'écrase, se conçoit parfaitement.[1]

Pour parvenir à résoudre une partie du grand problème que nous venons d'énoncer, il faudrait commencer par une révision scrupuleuse des textes sacrés du mandaïsme; il faudrait en pu-

---

1 *Cf.* Norberg, *Stellæ nasaræorum Æones*, idem *De divinitate nasaræorum; De rege lucis culto nasaræis*. Tychsen, *Ueber die Religionschriften der Sabier oder Johannischristen*, dans Stæudlin, *Beitræge zur Philos. u. Gesch. der Sittenlehre, B. II u. III*. Paulus, *Memorabilia, vol. III*.

blier un plus grand nombre, et traiter surtout avec plus de soin le livre d'Adam, que M. Norberg a imprimé d'après un seul manuscrit, et qu'il a traduit d'une manière si défectueuse. Il faudrait, en allant plus loin, distinguer entre elles les diverses parties, si souvent contradictoires, de cette verbeuse compilation, et les classer d'après les diverses époques auxquelles elles semblent appartenir. Que, pendant un demi-siècle, la littérature de l'ancienne Grèce cède à celle de l'Orient quelques-uns des hommes qu'elle a formés, et qu'elle ne peut plus assez illustrer, et l'ancienne Grèce elle-même, fille de l'antique Orient, sera mieux entendue.

Un monument d'histoire religieuse, qui prouve également que l'influence du gnosticisme fut beaucoup plus générale et plus durable qu'on ne pense ordinairement, c'est le *Desatir* [1], ouvrage qui a paru dans l'Inde, il y a plusieurs années, et qui n'est pas encore examiné autant qu'il mériterait de l'être. La doctrine en est d'autant plus curieuse

---

1 *The Desatir, or sacred writings of the ancient Persian Prophets. An english translation from the ancient Persian version and Commentary of the fifth Sasan. Published by Mulla Firuz Binkaus. Bombay*, 1818. Ouvrage très-rare.

qu'elle est plus pure. En effet, ce n'est pas une copie altérée du zoroastrisme ou de la gnose, ce n'est pas une dégénération de plus que nous offre le Desatir; c'est une réforme de l'ancien système de l'Orient, et une réforme d'une nature extrêmement remarquable. Planant, vers le dixième siècle de notre ère, au-dessus de toutes les théories qui ont agité l'Orient, ce système, établi par des théosophes que persécutait le mahométisme, rejette à égale distance le zoroastrisme, le judaïsme, le christianisme et le nasoréisme, et cependant il s'accorde avec la partie la plus essentielle de la théologie et de la pneumatologie de ces systèmes. Dieu y est aussi un être dont l'origine n'est connue à personne, et qui peut seul se comprendre; la théorie de l'émanation y est aussi enseignée; Behnam et Amsham, la première et la seconde intelligence, qui rappellent Ormuzd, le Logos et le πρωτόγονος, y produisent aussi une série d'autres intelligences se composant à la fois d'un corps et d'une ame, à la fois génie et corps céleste, et qui gouvernent les astres depuis le soleil jusqu'à la dernière des étoiles; mais, d'un autre côté, la théologie, l'angélologie, l'anthropogonie et la morale du Desatir sont si pures, si supérieures aux doctrines pré-

cédentes, qu'on se laisse entraîner encore avec ravissement à travers ce nouvel ensemble de spéculations théosophiques, après avoir déjà parcouru celles de la gnose.

On ne saurait pourtant les revendiquer à l'histoire du gnosticisme; car si la gnose s'y reconnaît, ce n'est plus la gnose chrétienne; ce n'est ni celle de la Syrie ni celle de l'Égypte : c'est celle de la Perse, imprégnée de zoroastrisme.

Que la gnose ait exercé sa puissance sur des doctrines orientales comme elle, c'est, dans le fait, ce qui doit peu nous étonner; mais que son influence se retrouve jusque dans les doctrines occidentales les plus rationalistes, et jusque dans les théories qui semblent inventées pour renverser tous ses principes, voilà ce qui peut surprendre, et voilà ce qui s'aperçoit dans un champ opposé à celui que nous venons de parcourir, dans l'histoire des nicolaïtes, des praxéates, des *alogi*, des sabelliens, des ariens et de quelques autres sectaires.

CHAPITRE V.

Rapports des Gnostiques avec des Sectes chrétiennes anti-trinitaires.

§. 1. Nous avons nommé les nicolaïtes comme l'une des sectes qui, dans leur origine, ont concouru à l'établissement de la gnose, et nous avons dit que, plus tard, nous aurions à les considérer comme une des sociétés qui ont subi l'influence du gnosticisme établi[1]; c'est ce qui nous reste à faire à leur égard. Nicolaïtes.

Dans l'origine, les nicolaïtes n'avaient de commun avec la gnose qu'un principe quelconque d'opposition contre la loi du mariage, qu'une sorte de licence qui se rattachait à quelque obscure théosophie. Plus tard, ils professent formellement la maxime, qu'il faut livrer le corps à toutes sortes de voluptés, pour délivrer l'ame des lois et des entraves du monde corporel. C'est une opinion trop conforme aux théories des simoniens, des carpocratiens, des prodiciens et des atactites, pour que l'on ne soit pas forcé de croire

---

1 Tome I, p. 232.

que les nicolaïtes ont bientôt contracté avec eux les rapports les plus intimes. S. Irénée leur attribue toute une série d'opinions gnostiques sur le Créateur et le Christos[1], et suivant Tertullien, les débris des nicolaïtes se sont confondus avec les sectes libertines de la gnose au point de ne former qu'un seul parti avec les caïnites.[2]

C'est ce qui explique l'opinion d'Eusèbe sur la courte durée de leur école[3]. Cependant S. Clément d'Alexandrie les connaissait encore[4], et S. Épiphane en parle comme d'une secte gnostique, mère de plusieurs autres, par exemple des phibionites, des lévitiques, des militaires et des gnostiques proprement dits.[5]

---

1 Iren., *Adv. hæres.*, *lib. III*, *p.* 218, *ed. Grabe.* Il est vrai que S. Irénée parle ici à la fois des nicolaïtes et des cérinthiens; mais c'est là une preuve de plus de leur intimité avec les gnostiques. Dans tous les cas, il est impossible de rapporter ce passage aux valentiniens, comme le voudrait un auteur moderne. Eichhorn, *Repertorium für bibl. u. morgenländ. Litt. St. XIV.* Sans doute S. Irénée a souvent en vue la secte de Valentin; mais le seul mot de *illi* ne saurait ici les désigner.

2 Tertull., *De præscript.*, *c.* 33.

3 Eusebius, *Hist. eccles.*, *III*, 29.

4 *Stromata*, *lib. II*, 411; *III*, 436.

5 Epiph., *Hæres*, *XXV*, 2.

Peut-être l'Apocalypse, où il est question des nicolaïtes[1], a donné lieu, chez plusieurs Pères, à charger la mémoire de cette secte, et à la faire considérer comme la fondatrice commune de plusieurs écoles de licence; mais si nous avons aujourd'hui des raisons pour mettre cette accusation en doute, nous n'en avons aucune pour donner un démenti à cette unanimité des anciens, qui placent les nicolaïtes au nombre des partis entraînés par le torrent du gnosticisme.

Théodotiens, Alogi, Praxéates, Noétiens, Sabelliens, etc.

§. 2. C'est à une distance beaucoup plus grande du gnosticisme que se sont tenues quelques autres sectes des premiers siècles, et ce n'est guère que dans leurs prétentions à la doctrine primitive du christianisme et dans leur opposition contre la nature divine du Sauveur, qu'elles se rencontrent avec les gnostiques.

En effet, le fondateur des théodotiens, Théodote le tanneur, qui se rendit de Constantinople à Rome, vers l'an 192, avec des projets analogues à ceux qui y avaient conduit Cerdon, Marcion, Valentin et d'autres chefs du gnosticisme, prétendit, comme eux, posséder seul la véritable et secrète doctrine du christianisme primitif, et,

---

1 Apocalypse, ch. II, v. 6.

comme eux, il altéra ou rejeta les codes sacrés, particulièrement le Pentateuque et les livres des prophètes.

Son parti, qui ne fut jamais nombreux, contestait la divinité à l'homme Jesus, et méprisait le martyre comme une chose qui ne pouvait avoir de mérite qu'aux yeux de la superstition.[1]

C'était l'opinion de la plupart des gnostiques. Les théodotiens s'accordaient encore particulièrement avec les *marcosiens*, dans leur amour pour les calculs allégoriques et pour les anciens mathématiciens.

L'on a aussi confondu quelquefois l'un des disciples de Théodote, qui se nommait comme lui[2], avec Théodote le valentinien; et s'il faut, en effet, les distinguer l'un de l'autre, ils professèrent du moins l'un et l'autre des opinions gnostiques.

Théodote jeune rattachait toute sa gnose au prêtre Melchisédech, dont il est question dans les livres de Moïse[3]. Il le considérait non-seulement comme un esprit supérieur, mais comme

1 Euseb., *Hist. eccles.*, *V*, 26.

2 C'est Théodote surnommé le *banquier*.

3 Genèse, ch. XIV, v. 18.

une sorte de puissance divine (δύναμις). Il le plaçait au-dessus du Sauveur terrestre, en prétendant qu'il assistait les *anges* dans l'œuvre de leur perfectionnement moral, comme Jésus assistait les *hommes*. Melchisédech était donc, à ses yeux, le sauveur céleste, et ses partisans prenaient le nom de melchisédéciens.[1]

La petite secte des Artémonites ne partageait avec eux que l'opposition contre la divinité de Jésus-Christ. Elle s'appuyait, comme les gnostiques, sur la véritable doctrine primitive des chrétiens, soutenant que le dogme de la divinité du Sauveur ne s'était point trouvé dans les enseignemens apostoliques, et que ces enseignemens avaient été altérés sous le pape Zéphyrin.[2]

Les Alogi, dont la dénomination renferme une épigramme que l'Église orthodoxe n'a pas dédaigné de saisir, formaient la même opposition contre la divinité de Jésus-Christ. Ils niaient que le Sauveur terrestre fût le Logos, d'accord en cela avec quelques gnostiques, qui regardaient le Logos comme le Sauveur céleste.

---

1 Epiph., *Hœres.*, 54, 55. Theodoret, *Hœret. fabul.*, *II*, *c.* 5, 6. *Addit. ad Tertull. de prœscript.*, *c.* 53.

2 Euseb., *Hist. eccles.*, *V*, 28.

Quand on voit ainsi des écoles de diverses régions tomber d'accord pour protester contre un dogme que l'Église dominante plaçait déjà à la tête de tous les autres, on pourrait être tenté de donner à ces autorités un crédit conforme à leurs vœux. Cependant, en voyant les alogi recourir, avec les gnostiques, à l'arbitraire le plus complet, on apprécie bientôt leurs témoignages ce qu'ils valent. Or les alogi, pour paraître conséquens, furent obligés de rejeter l'évangile et l'Apocalypse de S. Jean, dont la doctrine démentait la leur. En même temps ils commirent l'inconséquence d'attribuer à Cérinthe ces volumes, qui combattaient son enseignement.

Un autre chef de parti, Praxéas, qui, de l'Asie mineure, vint dogmatiser à Rome, comme tant d'autres, se montra encore plus gnostique, en se prononçant un peu moins contre le même dogme. Il disait que Jésus n'était qu'un homme comme un autre, mais qu'au baptême Dieu le père était descendu pour s'unir avec lui. C'était précisément ce qu'enseignaient les gnostiques. Comme eux, il distinguait Dieu visible de Dieu invisible; non qu'il en fît deux êtres distincts, à l'instar de quelques partisans de la gnose; il enseignait plutôt, avec Simon, que Jésus-Christ n'était que le père

manifesté aux hommes [1]. Tertullien, qui, dans son traité contre Praxéas, a combattu cette théorie, ainsi qu'il combattit ailleurs celle des principaux gnostiques, a déjà fait remarquer sa coïncidence avec quelques-unes de leurs opinions. Cependant les disciples de Praxéas, qui paraissent avoir été assez nombreux, sinon à Rome, du moins en Afrique, et surtout à Carthage, où ce chef se rendit de Rome, n'admirent pas, avec les valentiniens et d'autres théosophes, que le Dieu uni à l'homme Jésus au baptême l'eût quitté avant de subir le supplice; on leur fit, au contraire, le reproche d'enseigner le patropassianisme.

On peut aussi découvrir quelques traces de gnosticisme dans la doctrine du peintre Hermogènes, autre chef de parti, qui osa soulever, avec les gnostiques et les platoniciens de son temps, la grande question de l'origine du mal. Il est vrai que, dans cette discussion, il montra, contre les premiers, que le système de l'émanation, en dernière analyse, fait Dieu auteur du mal; il est vrai qu'il s'éloigne encore des seconds dans sa théorie sur la matière, théorie qu'il rattachait à

---

1 *Filius Dei Deus est, et virtus altissimi altissimus est.* Tert., *Adv. Praxeam, c.* 26.

la cosmogonie de la Genèse; cependant il se rencontre avec la gnose, en enseignant que, s'il y a du mal dans le monde, c'est que Dieu n'a pas pu changer la nature vicieuse de la matière.[1]

Hermogènes ne fut plus ni platonicien ni gnostique dans sa théorie sur les ames des méchans et celles des démons, dont il dérivait l'origine de la matière, tandis que les autres théosophes rattachaient toujours l'origine des premières, et souvent celle des secondes, à la divinité elle-même.[2]

L'influence du gnosticisme perce davantage dans la théorie christologique de Noétus, qui ne voulait ni enseigner l'identité du Père et du Fils, ni faire du Fils la créature du Père. Il disait, à cet effet, que le Verbe, le Logos, n'a pas été par lui-même, comme intelligence et sans la chair, un véritable Fils, quoiqu'il fût un Verbe et un *Monogénès* parfait. Quelques images, qu'il joignait à cette théorie, ne servaient guère à la rendre plus claire; elles attestent seulement qu'il était

1 Son chaos est peint par Tertullien sous une image très-vulgaire, mais très-pittoresque : *Inconditus et confusus et turbulentus fuit motus, sicut ollæ undique ebullientis.*

2 Valentin et quelques autres regardent cependant la matière comme la mère de Satan.

très-familier avec le langage de plusieurs sectes gnostiques. Il nommait le Fils la *première voix* du Père[1], lumière émanée de lumière[2], eau sortie de sa source[3], rayon émané du soleil.[4]

Sabellius paraît avoir connu également quelques théories de la gnose, et particulièrement celles de l'école simonienne. Le Père, le Fils et le Saint-Esprit n'étaient, suivant lui, que des manifestations diverses du même être; et il employait, dans ses hypothèses théologiques, le mot de δύναμις, que les simoniens affectionnaient plus particulièrement. Il imitait encore les gnostiques, en prétendant que Jésus-Christ lui-même avait révélé cette manière de voir à ses disciples comme le plus profond des mystères.[5]

La secte qui prit son nom d'un indigne évêque d'Antioche, de Paul de Samosate, adopta également quelques opinions gnostiques sur le dogme

---

1 Langage syllabique des marcosiens. Voyez ci-dessus, p. 167.

2 Image persane, gnostique et athanasienne.

3 Jourdains des mandaïtes.

4 Image qui rappelle le Mithra-Christos du manichéisme.

5 Euseb., *Hist. eccles.*, *VII*, *c.* 6. Epiph., *Hæres.*, 62. Theodoret., *Hæretic. fabul.*, *II*, 9. Beausobre, Hist. du manichéisme, I, p. 533.

si difficile de l'incarnation ; elle regarda aussi Jésus-Christ comme fils de Joseph et de Marie, en ajoutant néanmoins que le Verbe, la Sophia ou l'intelligence de Dieu, en un mot, le νοῦς des gnostiques, s'était uni avec l'homme Jésus ; en sorte qu'il a pu se dire à la fois Fils de Dieu et Dieu lui-même.

Cependant, de toutes les sectes qui consultaient la raison plutôt que l'imagination, celle qu'on est le plus surpris de trouver en rapport avec les gnostiques, c'est celle d'Arius. En effet, ce savant théologien de la docte Alexandrie, qui prétendit porter, plus que tout autre, dans la dogmatique de ses contemporains le pur flambeau de la critique, ne devait guère se rencontrer dans ses opinions avec le gnosticisme. Il lui emprunta cependant quelques-unes de ses idées fondamentales, dans l'espoir de terminer par elles les questions, depuis long-temps agitées, sur les rapports du Père et du Fils. Déjà l'on croyait avoir dit tout ce qui pouvait expliquer ces rapports et faire comprendre l'identité ou la différence qui existe entre l'Être suprême, dont la demeure est, suivant S. Paul, une lumière inaccessible, et le Fils de Dieu, qui apparut comme un simple mortel, lorsqu'Arius vint de nouveau essayer la

solution du problème. Parmi ses prédécesseurs dans l'arène, les uns, marchant sur les traces de Zoroastre et de la Kabbale, avaient supposé toute une série d'émanations, les unes toujours inférieures aux autres, quoique désignées toujours par le terme d'éternels ou d'éons; et ils avaient pensé que l'un des moins imparfaits de ces éons était descendu dans l'homme Jésus lors de son baptême au Jourdain. D'autres, en suivant Platon ou Philon, avaient supposé que le Logos ou la Sophia de Dieu s'était uni avec l'homme Jésus dès sa naissance. Arius ne voulut d'aucune de ces théories. Rejetant à la fois ce qu'avaient enseigné les ébionites et les nazaréens, les noétiens et les sabelliens, les manichéens et les gnostiques; évitant en même temps les expressions d'éon, de Christos supérieur et de Christos inférieur, comme celles de Dieu le fils et d'homme Jésus, il appela le Sauveur *la première des créatures*, non pas émanée de Dieu, mais réellement créée, par la seule volonté de Dieu, avant le temps et les âges.[1]

---

1 *Socratis Hist. eccles.*, *lib. I*, *c.* 5. *Sozomenis Hist. eccles.*, *lib. I*, *c.* 15. Theodoret., *Fabul. hæret.*, *lib. IV*, *c.* 1. Epiph., *Hæres.*, 69.

Arius croyait avoir trouvé le moyen de satisfaire et de concilier tous les combattans. Rien n'était plus clair que sa théorie, rien ne semblait mieux répondre à toutes les exigences; et le Sauveur, suivant sa doctrine, était à la fois assez élevé au-dessus des hommes, et assez rapproché d'eux pour servir d'organe médiateur entre eux et leur Créateur. Cependant la question n'était pas résolue. Telle qu'on l'avait faite, elle demandait une explication précise sur la nature ou divine ou humaine de Jésus-Christ; et Arius, qui avait évité à la fois le gnosticisme et l'orthodoxie dans sa théorie générale, ne trouva de ressources que dans le premier pour répondre catégoriquement à la seconde. Suivant celle-ci, Jésus-Christ devait être de la *même* substance que Dieu[1]; suivant l'hérésie, il était de la *même* nature que l'homme. Arius, craignant encore plus de se rapprocher de la seconde que de la première, adopta l'idée d'une nature *analogue*[2]. C'était, dans le fait, la gnose, d'après laquelle le Sauveur se rattache toujours à l'Être suprême à la suite d'un assez grand nombre d'émanations.

---

1 Ὁμοούσιος.
2 Ὁμοιούσιος.

Arius se défendit d'abord de cette analogie. Dans une lettre conservée par S. Épiphane, il distingua soigneusement ses opinions de celles de Valentin, de Manès, d'Hiérax et de Sabellius, ce qui prouve au moins qu'il les avait étudiées; d'ailleurs il copia mot à mot les gnostiques dans son anthropogonie. Quand Dieu eut résolu de créer le genre humain, dit-il dans un fragment de la Thalie[1], il fit un être qu'il appela le Verbe, le Fils, la Sophia, afin que cet être donnât l'existence aux hommes.[2]

Arius distinguait aussi Sophia fils (Sophia inférieure) de la Sophia supérieure. La première n'est qu'en Dieu; elle est inhérente à sa nature, et ne peut se communiquer à personne. La seconde, celle par qui a été fait le Fils, s'est communiquée à ce dernier; et c'est pour cela qu'il a mérité lui-même le nom de Verbe et de Fils.[3]

---

1 Athanasius, *Orat.* 2, *contra Arianos*, *pag.* 137 *et passim.*

2 C'est l'Ormuzd de Zoroastre, l'Ensoph de la Kabbale, le *νοῦς* du platonisme et du philonisme, la Sophia ou le démiurge des gnostiques.

3 C'est la Sophia céleste et la Sophia terrestre de quelques gnostiques.

CHAPITRE VI.

Influence des Gnostiques sur quelques écrivains de l'Église orthodoxe.

Il serait facile de pousser plus loin ce parallèle entre les gnostiques et plusieurs autres sectes chrétiennes[1]; mais la plupart de ces sectes ont eu trop peu d'importance pour qu'il pût résulter de cette comparaison autre chose que le fait irrévocable de la domination générale des principes de la gnose; et s'il s'agissait encore de constater ce fait, l'Église orthodoxe elle-même serait là pour nous l'apprendre comme malgré elle; car la longue querelle qui déchira son sein, au sujet de l'incarnation et des deux natures du Sauveur, ne fut que la continuation de celle qu'élevèrent les gnostiques sur ces paroles de S. Jean : ὁ δὲ λόγος σὰρξ ἐγένετο[1]. Il y a plus, le langage de

---

1 Par exemple, celle des archontiques, qui reproduisirent toute la théorie des sept mondes avec sept chefs, ayant un huitième monde et un huitième chef, la μήτηρ φωτεινὴ, à leur tête. Epiph., *Hæres.*, 40.

1 *Cf.* Stæudlin, etc., *Kirchenhistorisches Archiv.*, 1825, p. 216 et suivantes.

quelques-uns des écrivains les plus orthodoxes porte des traces évidentes de gnosticisme. S. Clément d'Alexandrie définit les véritables chrétiens comme de véritables gnostiques[1]. Il oppose la πίςις, comme les gnostiques eux-mêmes, à la γνῶσις, ainsi que S. Jean avait appliqué le langage de la théosophie platonicienne et orientale à l'orthodoxie apostolique; il prête au dogme du troisième siècle une partie des raisonnemens et des images de la gnose. Eusèbe aussi prend le mot de γνῶσις dans le sens le plus honorable, dans celui de science pure et céleste ou de révélation chrétienne. Suivant lui, Jésus-Christ a communiqué la γνῶσις à ses apôtres.[2]

Cependant, celui de tous les auteurs orthodoxes des premiers siècles qui se sert du langage et des idées de la gnose de la manière la plus patente, c'est l'évêque Synésius. C'est d'abord un principe tout gnostique que celui qu'il nous a fourni, dans son premier hymne[3], pour l'épi-

---

1 Dans les Stromates, il appelle souvent les chrétiens d'une instruction supérieure des *gnostiques*; il leur recommande le βίος γνωςικός. *Lib. IV, p.* 488, *ed. Sylb.* Jésus-Christ et les apôtres furent les types de la vie gnostique!

2 *Euseb. Hist. eccles., lib. II, c.* 1, *cf. Valesii annot.*

3 Vers 75.

graphe de cet ouvrage; ensuite ce même hymne en contient plusieurs autres [1]; et l'on serait tenté de prendre ce chant tout entier pour la composition d'un valentinien ou d'un marcosien [2]. La plupart de ses autres odes sont également remplis de théories et d'expressions enlevées aux gnostiques. On rencontre, dans les strophes de la seconde, les démons qui habitent le noir empire des ténèbres [3], Dieu *père* et *mère*, *mâle* et *femelle*, *unité des nombres divins* [4]; on trouve dans la troisième le *προπάτωρ*, *αὐτοπάτωρ*, *ἀπά-*

---

1 Les marcosiens disaient qu'il fallait pénétrer tout le monde, et ne se laisser pénétrer par personne. Synésius dit : *βιοτὴν ἄσημον ἕλκειν, τὰ μὲν ἐς ἄλλους ἄσημον, τὰ δὲ πρὸς θεὸν εἰδότα*. Hymn. 1, v. 30. Les mêmes sectaires donnaient aux premiers principes des choses les noms de *ἑνότης* et de *μονάς*. Synésius dit : *ἑνοτήτων ἑνὰς ἁγνὴ, μονάδων μονάς τε πρώτη*.

2 Tout ce que Synésius dit sur l'origine de l'ame descendue dans la matière, de son emprisonnement dans les ténèbres, de son attachement à la terre, des diverses classes d'ames ou d'anges, de leur retour vers les lieux de leur origine, est du gnosticisme tout pur. V. 80 — 135.

3 Vers 50 et suiv. *Cf.* od. III, 90, v. 87.

4 Les *ailes de l'ame* sont empruntées à Platon. Cette image revient fréquemment sous la plume de Synésius. Hymn. 3, v. 40.

τωρ; *l'unité antérieure à l'unité*[1]; le βυθὸς ἄῤῥητος; la Sophia et le démiurge; les gouverneurs du monde; l'étincelle divine; l'ame, rayon de la lumière divine; les arts magiques, qui enchaînent l'homme à la matière; l'ame qui aspire aux régions célestes, et qui demande que ses chaînes soient rompues, pour qu'elle puisse aller s'immerger dans le fleuve de lumière, dans la source céleste d'où elle a été détachée. La quatrième ode est encore plus riche en expressions gnostiques, telles que ῥιζῶν ῥίζα, ἰδεῶν ἰδέα, βύθιον κάλλος, κρύφιον σπέρμα, πατὴρ αἰώνων, πατὴρ νοερῶν κόσμων, πρωτόγονος, μονὰς ἄῤῥητος, πατὴρ ἄγνωστος, etc. En général, il n'est aucun des dix hymnes de Synésius qui ne pût être l'ouvrage d'un gnostique, abstraction faite de quelques expressions qui rappellent la mère du Sauveur.

Cependant Synésius est beaucoup moins célèbre comme écrivain orthodoxe qu'il ne l'est comme partisan des doctrines platoniques de son temps; et, dans le fait, il paraît avoir profité plus encore des leçons de la docte Hypatie que de celles des plus fameux gnostiques. On ne saurait donc guère en appeler à ses ouvrages pour prou-

---

1 Vers 149.

ver l'influence de la gnose sur les compositions des docteurs de l'Église, question qui, d'ailleurs, nous est étrangère ici; ses écrits attesteraient plutôt une grande intimité entre la gnose et le platonisme. Ils offrent, en effet, le syncrétisme le plus frappant de ces systèmes.

Les rapports qui ont existé entre les doctrines des écoles grecques et celles des gnostiques, sont les derniers qui nous restent à examiner, et nous allons passer à cet examen après cette seule observation, que nous ne rappelons point ici les nombreux écrivains de l'Église orthodoxe qui ont eu avec les gnostiques des rapports de polémique, écrivains dont nous avons déjà fait connaître ailleurs ceux qui méritent notre attention.[1]

CHAPITRE VII.

Rapports des Gnostiques avec les Sectes philosophiques des Grecs.

Si les distinctions que nous établissons ordinairement entre les divers travaux de l'esprit humain répondaient exactement à la nature des

1 Voyez ci-dessus, Tome I, p. 28.

choses, et que ces dernières fussent séparées, comme le sont nos classifications théoriques, les philosophes de la Grèce n'auraient rien ou guère de commun avec les gnostiques. En effet, les gnostiques furent des théosophes qui procédaient, dans leurs systèmes, par intuition, par inspiration ou par tradition; les philosophes de la Grèce, au contraire, procédaient ou prétendaient procéder par voie d'observation et de raisonnement. La théosophie des uns et la philosophie des autres devaient être, par conséquent, les deux choses du monde les plus opposées. Elles pouvaient, à la vérité, se rencontrer dans leurs résultats, c'est-à-dire dans leurs doctrines; mais l'une ou l'autre aurait eu à rougir d'elle-même, si elles y fussent arrivées toutes deux de la même manière; car la philosophie devait dédaigner les voies de la tradition comme celles de l'inspiration ou de l'intuition extatique, et la théosophie mépriser au même degré le raisonnement et l'observation.

Cependant, dans la réalité, l'esprit humain ne se soucie guère de ces distinctions; ses facultés théosophiques et philosophiques se confondent sans cesse; il est théosophe et philosophe au même instant, et il se donne la même tolérance,

il s'accorde la même foi en l'une et l'autre qualité. Les écoles, comme les individus, confondent sans cesse la théosophie avec la philosophie; aucune école n'a jamais été purement philosophique, aucune n'a été purement théosophique. Elles peuvent, toutes, varier sans cesse les doctrines, aucune ne peut changer l'esprit humain; et l'on dirait presque, en les écoutant toutes, qu'aucune ne saurait le sonder.

Les écoles théosophiques qui se rattachaient au christianisme, et les écoles philosophiques qui tenaient encore au paganisme, ressemblent, sous ce rapport, à toutes les autres écoles. Elles se rencontrent par suite de leur infidélité à leurs propres principes. En effet, souvent leurs doctrines offrent de telles analogies, qu'on les dirait sorties de la même bouche.

Ce que toutes les sectes philosophiques des premiers siècles qui ont suivi notre ère et celles des derniers qui l'ont précédée ont de commun avec les gnostiques, c'est la tendance au syncrétisme, c'est le syncrétisme même.

En effet, toutes ces écoles étaient encore moins des académies de philosophie que des écoles d'érudition. Ce n'était plus la spéculation qui y formait les doctrines, c'était la tradition qui les

transmettait ; et ce fait fut bientôt tellement reconnu, qu'on donna le nom de *chaîne d'or* aux maîtres chargés de la fournir aux générations successives. Il y a plus, la tradition ainsi transmise, non plus d'école à école, mais de sanctuaire à sanctuaire, se fit tellement théosophique et théologique, qu'elle fut à la fin la seule doctrine religieuse qui subsistât encore au milieu des débris de la Grèce payenne ; la seule qui pût quelques instans arrêter les rapides conquêtes d'une nouvelle et véritable théosophie.

C'est là encore un point de vue spécial sous lequel il faut considérer les dernières écoles de l'ancienne Grèce, le point de vue religieux et polémique. Dans ses beaux jours, persécutée par les sanctuaires ; dans sa décadence, défendant ces sanctuaires elle seule : telle est la célèbre philosophie des Grecs aux principales périodes de son existence.

Dans son origine elle avait lutté, pour être elle-même, contre les croyances et les traditions que les théosophes et les mythologues des diverses régions de l'ancien monde avaient communiquées à la Grèce élevant ses premiers temples ; dans ses derniers temps, réduite à lutter encore pour son existence, elle ne peut plus la

rattacher à autre chose qu'aux sanctuaires, et pour se sauver avec eux, elle est obligée de revenir elle-même aux antiques doctrines religieuses dont elle s'était dégagée avec tant d'efforts.

Or c'est là, en recourant à tout ce que la mystérieuse antiquité offre de plus imposant, de plus sacré en symboles, en mythes, en doctrines et en traditions, qu'elle se rencontre avec la gnose, qui recherche les mêmes conquêtes, mais qui ne les apportera pas au même camp; qui les conduira, non pas précisément au camp des chrétiens, mais dans des retranchemens qu'elle a élevés tout auprès des leurs, quoiqu'elle soit proscrite par eux avec plus de haine et poursuivie avec plus de violence encore que la philosophie elle-même.

Tout en se rencontrant en plus d'un endroit, les deux proscrites se poursuivent encore, et leur proscription mutuelle est peut-être l'un des phénomènes les plus curieux qu'offre l'histoire du genre humain. Elles ont des doctrines analogues, elles ont à lutter contre une ennemie commune, plus puissante qu'elles, et elles s'affaiblissent en se combattant entre elles!

Cette attitude si hostile et si singulière doit mettre leur historien en garde contre toutes sortes d'inductions qu'il pourrait être tenté d'établir

sur les analogies de leurs enseignemens. Si elles se ressemblent quelquefois, ce n'est pas qu'elles aient fait des emprunts l'une à l'autre, c'est qu'elles ont puisé l'une et l'autre aux mêmes sources.

Celle de toutes les écoles grecques qui, par sa tendance, se rapprochait le moins des gnostiques, l'école des sceptiques, a dû se trouver néanmoins en rapport assez direct avec eux. En effet, son fondateur, Sexte l'empirique, enseigna dans Alexandrie, précisément à l'époque à laquelle la gnose y florissait le plus, et, sans doute, il y connut les Basilide, les Valentin, les Héracléon; sans doute aussi ses leçons de pyrrhonisme y retentirent à côté de celles de ces docteurs inspirés. Du moins quand on parcourt ce code de scepticisme, où tour à tour il combat le dogme dans toutes les sciences auxquelles on l'avait appliqué, dans toutes les formes qu'il avait prises, on ne peut s'empêcher de croire, plus d'une fois, que c'est aux dogmatiques partisans de la gnose qu'il en veut le plus directement. Sceptiques.

Cependant Sexte prêchait dans un désert au milieu de la populeuse Alexandrie; le scepticisme n'était plus ce qu'il fallait aux philosophes. Le dogmatisme, tout au contraire, était à cette

époque le premier, le plus vif de tous les besoins de l'intelligence; et plus un docteur réunissait de croyances, plus de disciples il était sûr de gagner. De là arriva que toutes les sectes se firent syncrétistes, même celles des épicuriens, des stoïciens et des cyniques; et que celles qui cumulèrent le plus de richesses, c'est-à-dire celles des nouveaux pythagoriciens et des nouveaux platoniciens, furent aussi celles qui comptèrent le plus d'amis. En effet, quoique les stoïciens et les épicuriens eussent à leur tête des chefs aussi distingués que les pythagoriciens et les platoniciens, leur doctrine n'eut ni le même crédit auprès des écrivains et des rhéteurs, ni la même puissance sur les peuples. Ils furent, par conséquent, des rivaux peu redoutables pour les gnostiques.

Épicuriens. Les épicuriens paraissent pourtant avoir eu des rapports assez remarquables avec eux, soit d'amitié, soit d'hostilité.

A en juger par les principes qu'établissaient les sectes carpocratiennes, on dirait ces dernières une émanation des écoles d'Épicure ou d'Aristippe. Cyrène, la patrie d'une secte payenne, idolâtre de la volupté, est encore celle d'une secte chrétienne qui érige la volupté la plus déréglée

en loi naturelle et primitive, et des monumens élevés par cette secte proclament Épicure l'un de ses hiérophantes les plus vénérables! Ne devrait-on pas conclure de toutes ces circonstances, que l'épicurisme et le gnosticisme avaient contracté ensemble la plus étroite des alliances?

Rien n'atteste une telle intimité; et Cyrène, à des époques diverses, a pu fournir deux écoles de volupté, sans qu'elles fussent émanées l'une de l'autre. Si le nom d'Épicure figure sur une inscription carpocratienne, il n'y prouve pas plus que ceux de Platon ou d'Osiris, qui l'accompagnent sur le même monument; et loin de s'accorder avec les gnostiques, ou de leur prêter des secours dans la lutte qu'ils soutenaient contre l'Église orthodoxe, les épicuriens, au contraire, ne paraissent avoir eu que des rapports hostiles avec eux. En effet, Lucien de Samosate, qui fut gouverneur d'un nome égyptien, paraît lancer contre les gnostiques une partie des traits qu'il dirige contre les chrétiens. Alexandre et Peregrinus Proteus, qu'il nous peint à la fois comme des types de fanatisme et de crédulité, sont des thaumaturges tels que le gnosticisme en offre plusieurs, tandis que les annales de l'Église orthodoxe n'en présentent aucun. Ce sont aussi les

gnostiques que poursuit particulièrement Celse le philosophe, dans son ouvrage contre les chrétiens. C'est ce qu'Origène déclare formellement dans sa réfutation de cet écrit; et les raisonnemens de Celse, conservés par son adversaire, le prouvent de manière à ne pas laisser de doutes.[1] Celse, avec plus de bonne foi, en aurait fait l'aveu lui-même. L'écrivain qui connaissait si bien les sectes et les écoles des payens, devait comprendre les différences qui existaient entre les diverses sectes et écoles des chrétiens. Il avait d'ailleurs sous les yeux les écrits des ophites, des carpocratiens, des valentiniens et des marcionites, ainsi que les codes sacrés de l'Église orthodoxe. Si nous en croyons Origène, il avait même été admis aux mystères ou au culte des ophites[2], et, certes, une telle faveur, si elle eut lieu, était accompagnée de leur part de toutes les explications qui pouvaient la relever. Celse en est d'autant plus coupable de confondre les partis, comme les confondait la populace.[3]

---

1 Voyez ci-dessus, p. 221.

2 *Contra Cels.*, *lib. VI*, *p.* 669, version de Mosheim.

3 On voit dans les faits recueillis par Kortholt (*Paganus*

Les cyniques ne paraissent avoir été ni les amis ni les ennemis des gnostiques; ils furent d'ailleurs peu nombreux, et ils ne se soutenaient, même en petit nombre, qu'à force d'emprunts faits au platonisme [1]. C'est par quelques-uns de ces emprunts qu'ils se rapprochèrent des gnostiques, avec lesquels ils se rencontrèrent quelquefois dans leur genre de vie. Il est vrai que les cyniques suivaient ce genre de vie uniquement pour arriver au bonheur par la voie la plus simple, tandis que les gnostiques s'imposaient des privations pour combattre la matière et montrer leur mépris pour les œuvres du démiurge; mais, au fond, c'était la même opinion sur la nature des biens du monde qui formait la base de la conduite des uns et des autres. Cyniques.

On dirait aussi que le chef le plus célèbre que les cyniques aient possédé dans les premiers siècles, Salluste, se soit entendu avec les

---

obtrectator, I, 6, 5), que l'on adressa souvent à l'Église chrétienne toute entière des reproches qui ne pouvaient tomber que sur les gnostiques.

1 On a déjà fait remarquer que, depuis l'ère chrétienne, les écoles de philosophie furent toutes plus ou moins attachées au platonisme.

gnostiques de l'Égypte et de la Syrie, régions qu'il paraît avoir habitées [1]. Ses *dieux célestes* rappellent le *plérôme*; ses *dieux inférieurs*, le *démiurge* et les *anges*. Comme les gnostiques, il attribue aux seconds la création du monde. Quant aux premiers, les uns ont formé, suivant lui, les principes ou la substance des dieux, les autres l'intelligence ou le *νοῦς*, d'autres encore le principe psychique. Il distingue aussi les ames, à peu près comme Platon, comme Philon, comme les gnostiques, en logiques et rationnelles. Les premières sont seules immortelles; elles viennent des dieux supérieurs, et retournent auprès d'eux; les autres, émanées de divinités secondaires, périssent après le cours de leur existence terrestre.[2]

Stoïciens. Les stoïciens, qui s'occupaient très-peu de spéculations métaphysiques et très-particulièrement de morale, s'éloignaient de la gnosis par cette tendance même. Aussi le stoïcisme et le gnosticisme se montrent-ils dans des régions entièrement différentes. C'est à Rome que s'établit, que domine le premier; c'est là que succombe le second sous quelque forme qu'il se présente. Ce-

1 Suidas, au mot *Salluste*.

2 Sallustius, *De diis*, *p.* 17, 53, 62, *ed. Naudæo*.

pendant les stoïciens et les gnostiques ont dû se rencontrer dans les diverses parties de l'empire romain, comme se rencontraient les autres philosophes. En effet, Saturnin s'entretint avec des stoïciens[1], et Marcion profita des principes ainsi que de la dialectique des stoïciens[2]. Le rapprochement pouvait s'opérer; et réunissant à la hardiesse des spéculations gnostiques la vigueur et la pureté des principes de Zénon, une secte pouvait se flatter d'obtenir des succès assez brillans. Cependant ce rapprochement ne fut pas même tenté; et si l'on croyait trouver des indices de gnosticisme, soit dans les fragmens de Chérémon le stoïcien sur les prêtres de l'Égypte[3], soit dans le traité De la nature des dieux, par Cornutus[4], il faudrait se souvenir que ces philosophes ont puisé aux mêmes sources que leurs rivaux. L'idée de la conflagration ou de l'épuration finale du monde matériel par le feu, était aussi trop généralement répandue dans l'antiquité, pour qu'on

---

1 Voyez ci-dessus, t. I, p. 297.

2 Reproche de Tertullien dans ses livres contre Marcion.

3 Porphyr., *De abstinentia*, *IV*, p. 360 et suivantes.

4 Gale, *Opusc. myth. physic. et ethica*, p. 137 et suivantes.

pût affirmer que le portique l'eût prise dans le gnosticisme.

Nouveaux pythagoriciens.

Les rapports paraissent devenir plus intimes et les communications plus certaines, quand nous passons aux nouveaux pythagoriciens. En effet, Basilide, que S. Épiphane a déjà considéré comme un élève de ces philosophes, adopta les grades du pythagorisme et le silence de cinq ans; Marcus le valentinien s'empara de la mystérieuse doctrine des nombres, et quelques-unes des écoles les plus respectables de la gnose pratiquèrent les principes d'abstinence et de continence du grand maître de Tarente. Toutes se distinguaient d'ailleurs en initiés et en aspirans, en parfaits et en imparfaits, à l'instar des disciples de Pythagore. Mais ce qui les rapproche le plus, ce qui les confond dans notre jugement, c'est surtout cette théurgie et cette thaumaturgie si chères aux premiers siècles de la nouvelle ère. En effet, ils cultivèrent à l'envi ces arts à nos yeux si vains, si ridicules; ils s'attribuèrent à l'envi les pouvoirs les plus imposans, et méprisèrent, les uns comme les autres, tous ceux qui ne savaient ni disposer des forces secrètes de la nature ni de la puissance des démons, en un mot, tous ceux qui ne savaient ni faire des miracles ni contempler face à

face, soit les intelligences les plus sublimes, soit la divinité elle-même.

C'est sur cet auguste domaine qu'Épiphane fut le rival ou le copiste d'Apollonius de Tyane, et c'est sur ce domaine qu'il sut opérer les mêmes prodiges, conquérir les mêmes honneurs [1]. En effet, ils eurent l'un et l'autre des temples et des statues; ils furent *dieux* l'un et l'autre. Quand Apollonius parcourut la Syrie, l'Égypte, la Perse et l'Inde, où, suivant son prolixe biographe, il fut partout accueilli comme un être d'une nature supérieure, les gnostiques ne formaient pas encore secte; et c'est ce qui explique l'absence de leur nom dans un ouvrage où ils seraient si dignes de figurer; mais, tous, ils professèrent pour les théories et les arts secrets de l'Orient le même respect et le même enthousiasme qu'Apollonius; et c'est ce qui fait comprendre l'étonnante analogie de quelques-unes de leurs doctrines. Cette analogie est souvent telle, qu'on n'aurait qu'à changer quelques expressions pour mettre les deux écoles parfaitement d'accord. [2]

---

1 La Vie d'Apollonius, par Philostrate; comp. ci-dessus Épiphane, p. 159 et suiv.

2 *Apollonii Epistol.*, 8. Apollonius admet, dans cette

Platoniciens. § 2. Les analogies qu'offre le gnosticisme avec diverses doctrines que l'on comprend ordinairement sous la dénomination de nouveau platonisme, sont également frappantes; mais elles attestent moins des échanges ou des rapports intimes, que des rencontres aux mêmes sources.

Les *platoniciens* de cette période ont joué un rôle si important, ou plutôt tant de rôles; leurs doctrines présentent tant de variétés et tant de richesses, et il s'y rattache tant de phénomènes religieux et philosophiques; leurs rapports avec les docteurs de la religion chrétienne ont été si intimes, et l'influence des uns sur les autres a été si profonde, que l'histoire morale des premiers siècles de notre ère est toute entière dans l'histoire du platonisme. C'est l'un des moindres chapitres de cette histoire que nous avons à fournir ici, puisque les gnostiques et les nouveaux platoniciens ne se sont guère trouvés que

---

épître, l'existence d'un seul être, d'une seule substance primordiale, dont tous les autres êtres ne sont que des manifestations transitoires, phénoménales, n'ayant aucune réalité en eux-mêmes.

Cette doctrine est une combinaison de l'idéalisme et du système des émanations de l'ancienne Inde.

dans une attitude hostile les uns vis-à-vis des autres.

La plupart des écoles auxquelles l'on donne encore le nom de *platoniciennes*, et que l'on ne connaîtra mieux qu'en les classant avec plus de soin[1], paraissent, toutes, avoir été d'accord sur ce point, que la théosophie de l'Orient devait s'unir au platonisme comme le platonisme s'unissait aux anciens mystères de la Grèce. C'est cette union qu'avait préparée Alexandre, en mêlant ensemble les peuples de la Grèce et de l'Asie; c'est cette union qu'avaient encore mieux préparée les savans d'Alexandrie, en combinant tout le savoir de l'Afrique et de l'Asie avec celui de la Grèce, et même celui de Rome[2]. Cette union

1 M. de Gérando donne de profondes indications sur ces classifications, dans la seconde édition de son Histoire comparée, vol. III, p. 332 et suivantes. M. Bouterweck a discuté le même sujet, avec sa sagacité ordinaire, dans son traité *De doctrina philosophica Alexandrinorum*. *Cf. Gœttinger Anzeigen*, année 1821. Nous avions agité la même question dans l'Essai historique sur l'École d'Alexandrie (1820), vol. II, p. 252 et suiv.

2 Loin de s'étonner de ce que l'on ait essayé enfin d'unir les doctrines de l'Asie avec celles de la Grèce, on peut être surpris que cette tentative n'ait pas été faite long-temps

n'était d'ailleurs que la fin d'une ancienne scission. En effet, des traditions qui semblaient d'autant plus respectables qu'elles étaient vieilles, voulaient que Platon et Pythagore eussent visité l'Égypte, la Perse et l'Inde, et en eussent rapporté leurs théories. Ce n'était pas même assez de cette tradition, et les admirateurs de Platon voulaient qu'il eût consulté aussi le code des législateurs de la Palestine. Le platonicien Numénius appelait Platon *Moïse parlant grec*, et quelque mal fondé que fût ce jeu de mot, il exprime une croyance. Au surplus, Philon, qui fut un autre Platon, qui le fut au point qu'un autre jeu de mot veut que *Philon platonise* ou que *Platon philonise*, Philon fut réellement, à force de combiner le mosaïsme et le platonisme, un *Moïse parlant grec*, et se faisant écouter avec le même respect par les sages de tous les peuples, par les adeptes de la Kabbale comme par ceux de la Gnose, par les docteurs du christianisme comme par ceux du paganisme.

---

auparavant. En effet, les anciens écrivains de la Grèce, Hérodote, Xénophon, Théopompe, Hermippe, Eudème, Hécatée d'Abdère, Clitarque et Strabon, avaient déjà fait connaître les principaux traits de la doctrine orientale.

Ce fut sur ces traces, sur celles de Pythagore, de Platon et de Philon, que les nouveaux platoniciens marchèrent de conquête en conquête; qu'ils enrichirent leur enseignement de ceux de tous les sanctuaires de l'Égypte et de l'Asie. Ils en firent cependant un tout autre usage; ils offrirent tout ce butin aux sanctuaires de la Grèce, pour mieux les défendre contre l'Église chrétienne et contre les gnostiques.[1]

En effet, dans les premiers temps du gnosticisme, ils le combattent avec une extrême vivacité; et c'est un phénomène très-curieux que de voir deux corps de syncrétistes tels que les gnostiques et les nouveaux platoniciens, se poursuivre avec le même feu qu'ils mettent les uns et les autres à attaquer les orthodoxes.

Dans cette première période, ce sont Ammonius, Plotin et Porphyre qui se constituent les adversaires les plus énergiques du gnosticisme,

---

1 Les Pères reprochent même aux nouveaux platoniciens, tout en les imitant quelquefois, d'avoir prêté aux mystères de la Grèce des idées philosophiques et théosophiques que les sanctuaires étaient loin de connaître. En effet, on n'y aurait pas trouvé tout ce qu'en rapportent Porphyre et Jamblique. Voy. *Eusebii Præp. Evang.*, *III*, *p.* 118, *ed. Colon.*

et la ville d'Alexandrie est le principal théâtre du combat.

Ammonius, qui a partagé en quelque sorte la singulière destinée de Constantin le grand, d'être vénéré de deux partis contraires [1], paraît avoir imprimé à ses disciples d'Alexandrie une antipathie profonde pour les gnostiques. Il est vrai que l'histoire, qui a conservé si peu de faits sur Ammonius, n'en rapporte aucun qui pût attester cette direction; mais la direction elle-même existe, elle se manifeste dans le plus illustre des élèves d'Ammonius, dans Plotin, dont l'ame tendre et mystique n'eût guère conçu cette passion d'elle-même, et qui eut d'ailleurs moins d'occasions que son maître de se rencontrer avec les gnostiques; tandis qu'Ammonius, chef d'école et de parti, sur le même terrain que les gnostiques, dut éprouver pour eux d'autant plus d'antipathie qu'ils étaient pour lui plus redoutables.[2]

---

1 On sait que Constantin reçut à la fois la canonisation des chrétiens et l'apothéose des payens.

2 Souvent les haines des partis philosophiques sont d'autant plus vives que les doctrines se rapprochent plus. Or, Ammonius paraît avoir enseigné lui-même une science aussi mystérieuse que le fut celle des gnostiques. On rap-

Nous pouvons donc avec raison considérer l'élève comme le fidèle interprète de la pensée du maître.

Tout en s'éloignant du système d'Ammonius en beaucoup de points, surtout dans le jugement porté sur le christianisme, Plotin fut fidèle aux haines héréditaires de son parti; il composa même un traité spécial contre les gnostiques, dont Porphyre nous raconte l'origine d'une manière fort intéressante. Ce philosophe rapporte, dans la biographie de son maître[1], qu'il y avait de son temps beaucoup de chrétiens hérétiques, sortis la plupart de l'*ancienne philosophie*[2], qui

---

porte du moins qu'il avait défendu à ses disciples de la divulguer, et que Plotin ne viola cette défense qu'après les indiscrétions de son condisciple Origène le payen. Le fait de cette révélation nous paraît au surplus assez suspect. La doctrine d'Ammonius se composait, si nous en jugeons par celle de Plotin, d'une partie spéculative et d'une partie pratique, c'est-à-dire théurgique. Or la première devait, dans l'intérêt même de l'école, se révéler à tout le monde. La seconde ne fut révélée par personne, ni par Origène, ni par Hérennius, ni par Plotin.

1 Porphyrius, *Vita Plotini*, c. 16.

2 Ce sont les doctrines de l'Orient qu'entend Porphyre, et cela caractérise parfaitement les gnostiques.

possédaient toutes sortes de livres apocryphes, dont ils attribuaient quelques-uns à des hommes assez obscurs, mais dont ils rapportaient d'autres à Zoroastre; qui prétendaient que Platon n'avait pas approfondi suffisamment les mystères du monde supérieur [1]; qui trompaient de la sorte un grand nombre de personnes [2], et qui se trompaient eux-mêmes. Plotin, offensé sans doute de l'audace qu'ils mettaient dans leurs jugemens sur *le maître*, et touché de compassion pour ceux qu'ils égaraient, prit à tâche de les réfuter dans ses discussions, et fit contre eux un ouvrage plein de raisonnemens. C'est là cet écrit que trouva Porphyre parmi les autres manuscrits de Plotin, qu'il arrangea et corrigea, sans doute, comme les autres, et qu'il intitula *Contre les gnostiques* [3]. Comme le seul monument qui se soit conservé de la polémique des platoniciens et des gnostiques, il est sans doute très-curieux; mais il est loin de valoir les traités des Irénée,

---

1 τὸ βάθος τῆς νοητῆς οὐσίας.

2 Dans la croyance d'un nouveau platonicien, représenter la doctrine de Platon comme imparfaite, c'était tromper le monde.

3 Κατὰ τῶν Γνωστικῶν.

des Clément d'Alexandrie ou des Tertullien contre le gnosticisme. Il n'expose guère la doctrine qu'il réfute; il la suppose si présente aux esprits, qu'il l'attaque, pour ainsi dire, sans la reconnaitre. D'abord il établit, contre le dualisme ordinaire de la gnose, la théorie des trois principes, qu'il nomme ἀγαθὸν, νοῦς et ψυχή. Il distingue ensuite l'ame du monde de l'ame d'un homme; proscrit l'idée que le monde ait été fait par suite de la chute de l'ame, ou qu'il soit l'ouvrage d'un mauvais principe; affirme, au contraire, qu'il est aussi bon que beau, et ajoute qu'il est l'image de Dieu; qu'il est gouverné par l'ame du monde, émanée de l'Être suprême, qui le régit comme l'ame conduit le corps; qu'en général tout s'y fait suivant les lois de la justice, et que Dieu lui-même en prend soin.[1]

De là Plotin passe à la réfutation de la psychologie des gnostiques, qu'il combat par une série de raisonnemens très-subtils et très-abondans. Il se livre, en cet endroit, à l'une de ces digressions qui l'entraînent si souvent hors de son sujet; mais il dit des choses très-directes et très-

1 Toutes ces opinions sont diamétralement opposées à celles des diverses sectes gnostiques de l'école d'Égypte.

belles sur leur prétention de chasser, par des paroles et des formules mystiques, les mauvais génies, qui souvent ne sont que de mauvaises maladies.

La chair, siége de cette maladie, le ramène à l'examen de la nature du monde et de la matière, et il reproche à l'hypothèse de ses ennemis, sur la nature vicieuse des choses visibles, le tort de dégrader les chefs-d'œuvre des dieux. En méprisant tout ce qu'ils trouvent autour d'eux, tout ce qu'ils connaissent du monde, ils s'ôtent, dit-il, tous les moyens de se perfectionner; et que personne ne s'imagine que ce soit le moyen de devenir bon, que de mépriser le monde, les dieux qui y règnent, et tout ce qu'il y a de beau.

Malheureusement Plotin ne nous apprend rien sur la gnose; il ne s'attache qu'aux principes que nous connaissons de reste, et dédaigne de suivre les détails qui pourraient répandre un peu de lumière sur quelques ombres du grand tableau que nous nous efforçons de restaurer. Sans doute la raison est du côté de Plotin, lorsqu'il réfute; mais, qu'on nous permette de le dire tout naïvement, la raison n'est pas, on le sait bien, ce que l'on cherche ici, et Plotin lui-même n'a plus ces avan-

tages lorsqu'il établit autel contre autel. Il brille par son beau dogme, que notre monde est l'image de celui des plus pures intelligences, et qu'il faut sans cesse contempler les beautés de ce monde; mais, après tout, c'est rêve pour rêve, et Plotin n'est parfaitement sage que dans la fin de son traité contre les gnostiques. Ils répondront peut-être, y dit-il, que leurs principes peuvent engager l'ame à éviter le commerce du corps et à le détester, tandis que les nôtres tendraient à retenir l'esprit dans la matière. Mais que serait-ce, si deux personnes habitaient l'une et l'autre une même et belle maison; que l'une en blâmât l'arrangement et l'architecte, tout en y restant; tandis que l'autre, loin d'y rien blâmer, louerait, au contraire, l'art et le goût de l'architecte, en attendant l'époque où elle pourrait la quitter, n'ayant plus besoin d'une habitation de ce genre? *Quel serait le parti le plus raisonnable?* Il faut rester, aussi long-temps que nous avons un corps, dans cette demeure, qui nous a été préparée par notre bonne sœur, l'ame (du monde), qui a tant de puissance qu'elle fait ces corps sans peine.

Le mot *sœur* emporte de nouveau Plotin, sinon hors de son sujet, du moins hors de la suite naturelle de ses raisonnemens. Il lui rappelle ce-

lui de frère, que les gnostiques ne veulent pas donner aux génies planétaires, et il leur dit : Il arrive tous les jours qu'on donne le nom de frère à des hommes fort mauvais (φαυλοτάτους), et l'on dédaignerait de donner ce nom au soleil et aux autres frères du ciel! Nous renions l'ame du monde elle-même, et lui enlevons le titre de sœur d'une bouche blasphématoire. Et, sans doute, tant que nous sommes aussi imparfaits, nous ne devons pas nous assimiler aux êtres célestes; mais, si nous sommes bons nous-mêmes, nous ne sommes plus des corps, nous sommes des ames dans des corps, et nous ne les habitons plus que de la manière dont l'ame du monde habite la totalité des existences corporelles.[1]

Plotin s'élève encore, dans ce passage, au-dessus des gnostiques, et en général son mysticisme, nous le disons sans aucune réserve, est souvent supérieur à celui de la gnose. Ce qu'il dit, par exemple, de la παρουσία (intuition de Dieu), qu'il considère comme la plus puissante de toutes les preuves de l'existence de Dieu; de la ἀπλῶσις (simplification, épuration de notre

[1] Ἐν σώματι τῷ ὅλῳ.

être), qu'il recommande comme la voie la plus sûre à la παρουσία; et de la ἕνωσις (union avec Dieu), qu'il regarde comme le plus haut degré de la félicité humaine [1], vaut tout ce qu'on nous rapporte de plus beau sur les doctrines gnostiques. Mais encore faut-il se rappeler que nous ne connaissons plus la gnose par elle-même; nous ne l'avons plus que telle que l'a faite la polémique, c'est-à-dire la haine.

Porphyre, le disciple le plus enthousiaste de Plotin, quoiqu'il se soit fait l'éditeur assez infidèle de ses écrits, conserva cette attitude d'hostilité contre la gnose. Il combattit surtout la morale relâchée ou licencieuse de quelques sectes indignes du nom de gnostiques. [2]

Un condisciple de Porphyre, Amélius, rivalisa avec lui de haine et d'efforts contre ces redoutables rivaux. Tandis que Porphyre s'appliquait à détromper le monde sur les écrits qu'ils avaient composés sous le nom de Zoroastre, Amélius publiait quarante livres contre eux. [3]

---

1 *Plotini Ennead.*, *II*, 9; *III*, 7, 8; *IV*, 1, 2; *V*, 1—4, 9. *Cf.* *I*, 2, 4, 8; *IV*, 1, 8, 9; *V*, 5; *VI*, 4, 7, 8, 9.

2 Porphyr., *De Abstin.*

3 Porphyrius, *In vita Plotini*, *cap.* 16. *Cf.* Clemens Alexand., *Strom.*, *I*, *p.* 304. Fabric., *Bibl. græca*, *IV*, *pars* 2, *p.* 118.

Le disciple de Porphyre, Jamblique, qui lui fut à peu près aussi fidèle qu'il l'avait été lui-même à Plotin, ne fut pas plus que lui l'ami des gnostiques; mais il fut au moins celui du gnosticisme; et à partir de cette époque où les philosophes et les théosophes sont persécutés avec la même rigueur par les évêques couronnés de Byzance, ils semblent se ménager et même se rapprocher beaucoup plus. Avec Jamblique commence une nouvelle période dans les rapports des deux sectes; et, dans le fait, leur rapprochement était préparé par Porphyre et Plotin eux-mêmes. En effet, leurs théories sur l'intuition du monde intellectuel, sur l'émanation des esprits, sur la nature des démons et leurs rapports avec les hommes, ressemblent tellement à celles des gnostiques, qu'il est plus difficile d'en faire voir les différences que les analogies. Il est vrai que les platoniciens tirent un parti plus brillant que les gnostiques de leur théorie sur l'intuition des intelligences supérieures [1]; il est vrai que, dans celle sur l'émanation, les élémens empruntés à l'Orient sont modifiés suivant les idées platoniques, et que la démonologie de Plotin rejette

1 Voyez les derniers chapitres des Ennéades.

les mauvais anges, qui jouent le plus grand rôle dans les systèmes des gnostiques; cependant tout ce que les platoniciens établissent sur la nature de l'intuition, ses résultats et les moyens d'y parvenir, s'accorde avec les enseignemens de la gnose; leurs idées et leur langage sur le *premier principe*, le *un*, l'*absolu*, l'*immuable*, l'*infini*, le *bon suprême*, sur le second principe, le νȣ̃ς, le λόγος, sur l'ame et sur la nature du monde visible, comme manifestation de Dieu; sur le monde des intelligences comme *plérôme des idées*, ressemblent aux théories et au langage de nos théosophes [1]. C'est aussi par la même voie, c'est-à-dire en *hypostasiant* leurs idées ou en prenant les idées de l'Orient hypostasiées en autant d'êtres, que les uns et les autres sont arrivés à cette richesse, à ce luxe d'intelligences qui, suivant eux, peuplent le monde supérieur et la région moyenne, et surveillent les ames du monde terrestre.

Déjà, avant Plotin et Porphyre, quelques platoniciens du second ordre ont dû se rencontrer avec les gnostiques dans les mêmes opinions, comme ils se rencontraient dans les mêmes pays.

---

1 *Ennead.*, *I*, *lib.* 3, *c.* 2; *III*, *lib.* 6.

En effet, Théon de Smyrne, Favorin d'Arles, Calvisius Taurus de Bérytus, Apulée de Madaure, qui est l'un des plus fidèles organes du mysticisme de son temps; Numénius d'Apamée, le plus parfait syncrétiste de son époque [1]; Maxime de Tyr, qui nous a laissé de précieuses dissertations sur le syncrétisme qui le dominait, ont enseigné tous aux mêmes lieux que les gnostiques, et ont procédé sans doute, quant à la doctrine de ces émules, comme ils en ont agi avec celles des chrétiens. Ils en adoptaient ce qu'elles offraient de plus beau et de plus imposant, afin de combattre le reste avec plus de succès.

C'est là précisément ce que Jamblique et les docteurs de la *chaîne d'or*, qui le suivirent dans les mystérieux sanctuaires du platonisme, firent d'une manière encore plus complète.

Le Traité des *mystères* des Égyptiens, que l'on attribue à Jamblique, offre les analogies les plus frappantes avec le gnosticisme. Il est vrai que l'on ne saurait guère déduire de cette circonstance la preuve d'un emprunt fait par l'auteur à ses contemporains; il déclare, au contraire, qu'il a cherché dans les mystères de l'Égypte et dans les

1 Il réunissait Pythagore, Platon, Moïse et tout l'Orient.

saintes traditions de l'Assyrie la solution du problème qu'il expose[1]. Il est vrai aussi que sa *γνῶσις*, car il adopte ce mot[2], est plutôt la connaissance innée de Dieu, cette science qui n'a besoin que d'être réveillée pour devenir une intuition, que la connaissance mystérieusement et traditionnellement enseignée par les kabbalistes et les gnostiques; il est vrai, enfin, que, dans la théorie si importante des divinités ou des génies secondaires, Jamblique diffère essentiellement des sectes gnostiques de toutes les écoles, en ce qu'il rejette l'élément *satanique* qui domine dans les mauvais anges de la gnose, qui y est entré par le judaïsme modifié dans l'exil, et qu'ignoraient les anciennes et saintes traditions des Grecs. Cependant Jamblique s'accorde avec la gnose, en assignant au mal la matière pour origine et pour siége, en peignant les mauvais esprits sous l'image du feu[3], et en donnant aux bons les noms d'ar-

---

1 *Sectio* 1, *c.* 2, *p.* 3.

2 *Ibid.*, *c.* 3.

3 Suivant Jamblique et les nouveaux platoniciens des derniers temps, le mal se rattache aussi aux mauvais esprits; mais l'homme est libre de le choisir. Ils disaient, avec Platon : Ce n'est pas le démon qui nous choisit, c'est nous qui choisissons le démon.

changes et d'anges [1], choses qui le distinguent de la plupart de ses prédécesseurs. Il est encore parfaitement d'accord avec elle dans les préceptes qu'il donne pour perfectionner l'ame et l'élever jusqu'à Dieu; il dévie même, dans les moyens qu'il indique pour ce but, des enseignemens les plus fondamentaux de ses maîtres, Platon, Plotin et Porphyre; il attribue cette exaltation si désirable moins aux contemplations philosophiques qu'aux pratiques religieuses. [2]

Il serait facile de montrer les mêmes affinités, entre Jamblique et la gnose, dans les théories sur l'inspiration et la divination; et il y a cependant, sur cette matière, des différences essentielles dans les deux systèmes : la gnose rejette presque entièrement les oracles et les prophéties, tandis que les théosophes du platonisme leur assignent l'origine la plus respectable. [3]

Ce qui montre le mieux le rapprochement qui se fit entre les gnostiques et les platoniciens, dans l'intervalle qui sépare Plotin de Jamblique, c'est la théurgie de ce dernier. Cet art, dont Porphyre

---

1 *Sectio* 1, *c.* 15; *sect.* 2, *c.* 4.

2 *Sectio* 2, *c.* 11.

3 *Ibid.*, *sect.* 3, *c.* 21.

doutait encore qu'il fût autre chose qu'un tissu d'imaginations; cet art, que méprisaient aussi les gnostiques d'un esprit supérieur, mais que les autres pratiquaient avec autant d'ambition que d'avarice; cet art, que d'ailleurs ils n'avaient pas inventé, dont ils avaient hérité des kabbalistes et des Chaldéens, se rattachait trop bien aux théories platoniques de l'intuition du monde intellectuel, du commerce avec les êtres qui le composent et du retour de l'ame dans le sein de Dieu, pour que les platoniciens ne dussent pas l'accepter avec empressement de quelque part qu'il leur arrivât. Jamblique fait entendre qu'il le tient de l'Égypte et de l'Assyrie, et son témoignage peut être véridique ; mais l'influence du gnosticisme sur son école n'en est pas moins constatée.

Il en arriva que les nouveaux platoniciens eurent bientôt leur théurgie et leurs pratiques mystérieuses à eux. Proclus, par exemple, y fut initié par Asclépigénie, fille de Plutarque d'Athènes. [1]

D'accord avec les gnostiques sur la nature et le prix de ces arts secrets, ils leur assignèrent aussi la même origine, et eurent recours aux mêmes moyens pour les recommander. Ils composèrent

1 Marinus, *Vita Procli*.

à cet effet toute une série d'ouvrages, qu'ils revêtaient des noms les plus vénérés. Les livres attribués par eux à *Hermès*[1] et à *Orphée*[2] répondent parfaitement aux écrits que les gnostiques prétendaient tenir de quelques patriarches ou de quelques apôtres. Il y a plus, la Perse et la Chaldée étaient considérées si généralement comme la patrie des sciences secrètes, que dans les deux camps, chez les gnostiques comme chez les platoniciens, on s'appuyait sur des ouvrages composés sous le nom de Zoroastre. En effet, les platoniciens, tout en adressant avec amertume aux gnostiques le reproche de fabriquer des oracles sous le nom vénéré d'un sage qu'ils comp-

---

1 Les *Hermétiques* (le Pœmander et l'Asclépias, attribués à Hermès-Trismégiste. *Cf. Stobœi Eclog., ed. Heeren, vol.* 1, *p.* 385, 399, 468) paraissent avoir été composés à Alexandrie.

2 Il paraît que les *Orphiques* sont émanés de l'école platonicienne d'Athènes. Ces compositions ont sur les Hermétiques au moins cet avantage, qu'elles renferment quelques restes de ces antiques doctrines que l'Orient avait communiquées à la Grèce primitive. C'est ce qui fait que les doctrines des derniers temps de la Grèce, qui se rattachaient également à l'Orient, se combinent si bien avec les élémens anciens.

taient au nombre de leurs hiérophantes [1], composèrent eux-mêmes des oracles sous ce nom [2]. Si cette bizarre rencontre n'eut pas lieu également pour le Sage divinisé de l'antique Égypte, du moins les deux partis rivalisaient dans la prétention d'être les dépositaires de ses saintes révélations [3]. Les uns et les autres s'emparèrent aussi des symboles et des hiéroglyphes comme de la doctrine de l'Égypte; et si les gnostiques ne rédigèrent rien de semblable au livre d'Horapollon, nous en avons d'autant plus de regrets, que leurs emprunts aux symboles de l'Égypte sont plus fréquens. [4]

Les écoles des gnostiques et celles des plato-

---

1 Porphyrius, *in Vita Plotini*, *c.* 16. *Cf.* L'inscription carpocratienne, découverte dans la Cyrénaïque. Voyez ci-dessus, p. 293 et 299.

2 Les oracles, que Plethon a recueillis le premier, étaient désignés par les anciens sous le titre de Sentences chaldaïques. On y trouve plusieurs opinions gnostiques.

3 Tandis que les platoniciens composaient des livres sous le nom d'Hermès, les gnostiques élevaient des monumens en l'honneur d'Hermès. Voyez ci-dessus, p. 299.

4 Voyez l'explication de nos planches. Les deux premiers symboles, expliqués dans les *Hiéroglyphiques* d'Horus-Apollon, ont été adoptés par les gnostiques.

niciens offrent, en général, un phénomène curieux sous le rapport de leurs publications ou de leurs ouvrages secrets. Les premières, ne pouvant s'appuyer nulle part sur des populations nombreuses, ne trouvent bientôt de salut que dans le silence, et, vers l'époque de leurs dernières destinées, elles cessent d'écrire; les secondes, au contraire, ayant à ranimer des peuples entiers, qui, tout oppressés qu'ils sont, se considèrent encore comme les maîtres du territoire qu'ils occupent, leur fournissent chaque jour de nouvelles armes pour se défendre.

Proclus, qui se rattachait à Jamblique par son maître, Syrianus d'Alexandrie, livra, pour ainsi dire, les combats de toute une armée. Voyant tout l'ancien monde religieux, poétique et philosophique des Grecs plus compromis que ne l'avaient vu tous ses prédécesseurs, et ne pouvant se résoudre à voir périr tout cet ensemble d'institutions et de doctrines que le savant Julien nommait l'*hellénisme*, il fit comme ce prince; il admit quelques opinions de ses ennemis, dans l'espoir qu'elles pourraient les entraîner sous ses drapeaux. Les gnostiques lui offraient une sorte d'intermédiaire entre la philosophie religieuse qu'il défendait comme une cause désespérée, et

la religion théosophique, qui était l'objet de toutes ses haines, mais qui régnait à Constantinople, qui avait déjà formé les écoles d'Alexandrie, et qui allait former celles d'Athènes. Il ménagea donc les gnostiques, et joignit aux doctrines de Platon et de Pythagore, aux mystères de l'Égypte et de la Grèce, aux traditions de la Thrace et de l'Orient, des emprunts faits aux chrétiens eux-mêmes. La foi avait fait, dans le sein du christianisme, ces merveilles qui le désolaient; elle y avait produit ces innombrables conversions qui faisaient un seul peuple des quarante nations de l'empire; cet enthousiasme qui gagnait les esprits, depuis les geoliers jusques aux rois; cette pureté de mœurs qui désarmait le courroux des philosophes, et cette *passion* du martyre qui faisait tomber le glaive des mains du bourreau : Proclus recommanda la foi.

Il l'appelle un présent immédiat de Dieu, le moyen le plus sûr de connaître la vérité; et s'il n'eût dépendu que de lui, il se fût nommé la source de cette foi, à l'instar de Jésus-Christ, dont il combattit la doctrine avec de nouveaux argumens [1]. En effet, suivant son système sur le

1 *Procli duodeviginti argumenta adversus christianos in*

monde supérieur, tout y est émané d'une monade primitive, tous les êtres intelligens y forment une chaîne unique, et il est le dernier membre de cette série d'émanations [1]. C'était au moins se placer aussi haut que possible; c'était aussi rivaliser non-seulement avec le Christ, mais avec plusieurs gnostiques des premiers temps.[2]

Proclus s'accordait, en général, avec certains gnostiques sur plusieurs points. Comme eux, il prétendait commander à la nature; comme eux, il évitait de se confondre avec elle, fuyant même le mariage [3]. Son ame se recueillait de toutes parts, s'amassait en elle-même, et se retirait, pour ainsi dire, peu à peu du corps [4]. C'est ainsi que les gnostiques se gardaient de dissiper,

---

Philoponi libris 18 *de æternitate mundi contra Proclum. Venet.*, 1535, *in-folio*. Comparez la Vie de Proclus, par Burigny, Mém. de l'Acad. des inscriptions, XXXI.

1 Σειρὰ ἑρμαϊκή.

2 Par exemple, Simon le magicien.

3 Proclus, de l'aveu de son biographe, n'avait pas toujours vécu dans la continence.

4 Suidas, *Proclus;* Marinus, *Vita Procli, ed. Fabricio*, Hambourg, 1700, in-4.° *Cf.* Creuzer, *Initia philosophiæ ac theologiæ ex platonicis fontibus deducta; 4 vol. in*-8.° Cousin, *Procli philosophi platonici opp.; 5 vol. in*-8.°

par l'acte de multiplication, les rayons émanés de la divinité.

Après Proclus, qui mourut vers la fin du cinquième siècle, les écoles du platonisme tombèrent aussi rapidement que celles des gnostiques. Les persécuteurs des unes et des autres pouvaient craindre un instant que leurs débris ne se réunissent pour reculer encore le terme de leur chute commune; il ne paraît cependant pas que le rapprochement commencé par Proclus ait amené la paix entre les deux partis; car, malgré les fréquentes rencontres qui durent avoir lieu, surtout dans Alexandrie, entre les gnostiques et les derniers platoniciens [1], on ne trouve qu'un seul exemple de rapports d'amitié entre eux : c'est la liaison de la célèbre Hypatie, fille du géomètre Théon, avec le poète Synésius, évêque de la Cyrénaïque; encore Hypatie demeura-t-elle fidèle au platonisme, tandis que Synésius seul mêla cette doctrine avec la gnose et les croyances orthodoxes [2]. Les rangs des deux partis ne se

1 Ammonius, Maxime d'Éphèse, Eunape de Sardes, Hiéroclès d'Alexandrie, Simplicius de Cilicie et plusieurs autres, enseignaient dans Alexandrie ou y étudiaient en même temps que les gnostiques.

2 Voyez ci-dessus, p. 441.

confondirent point. Les platoniciens ne pardonnèrent jamais aux gnostiques l'élément chrétien qu'ils conservaient dans leurs systèmes; les gnostiques ne voulurent jamais embrasser les mythes auxquels les philosophes rattachaient les idées les plus fondamentales de leurs doctrines. Les uns et les autres avaient été infidèles à leurs maîtres pour s'attacher aux croyances de l'Orient, qu'ils préféraient à toutes les autres, et cependant ils ne purent jamais être infidèles assez complétement pour s'unir [1]. Incapables de soutenir plus long-temps leurs écoles, leurs institutions, les uns aimèrent mieux rentrer dans le sein de la communauté chrétienne, les autres s'expatrier de l'empire, que de chercher leur salut en associant leurs doctrines et leurs malheurs. Peut-être ces sentimens font-ils un égal honneur aux uns et aux autres. Ils en font beaucoup aux

---

1 Il en fut de même des rapports entre les gnostiques et les chefs des sanctuaires. Nous voyons les gnostiques adopter quelques symboles des mystères de la Grèce (v. ci-dessus, p. 296), comme ils adoptèrent les emblêmes de ceux de l'Égypte et de la Phénicie; ils paraissent aussi avoir accueilli quelques idées des Mithriaques (voyez l'explication de nos planches); mais les prêtres du paganisme furent inaccessibles à l'influence de la gnose.

gnostiques, qui n'avaient jamais eu le projet de combattre la religion de Jésus-Christ, qui ne demandaient, au contraire, autre chose qu'elle, dans sa pureté primitive. Il est vrai que plusieurs de leurs écoles cherchaient encore à l'enrichir, à la parer, à l'orner des dépouilles de l'antiquité payenne; de tout ce que la tradition mystérieuse de leur sainte race avait reçu de lumière, dès les temps les plus reculés; de tout ce que leur communication immédiate avec la suprême intelligence leur révélait encore; mais, dans le fait, ce fut aux pieds de la croix du Sauveur qu'ils déposaient tous ces trésors; et quand ils virent si obstinément, et quelquefois si cruellement, tous leurs dons méprisés, ils descendirent eux-mêmes des célestes régions de la gnose, pour s'humilier, avec les plus simples fidèles, sous les vulgaires enseignemens de la foi.

Conclusions générales de cet ouvrage.

Les trois puissances qui dominèrent les premiers siècles de la nouvelle ère du monde : le christianisme, qui était venu sanctionner, au nom de Dieu, quelques-unes des plus belles vé-

rités découvertes par la raison humaine, en rejetant une foule d'erreurs qu'elle y avait jointes; le gnosticisme, qui prétendait conserver et allier avec le christianisme un grand nombre de doctrines qu'il venait de condamner; et la philosophie de la Grèce, qui voulait les sauver toutes, et se défendre, par elles, contre la nouvelle ennemie qui s'était répandue de la Syrie sur le monde civilisé; ces trois puissances, disons-nous, se maintinrent indépendantes l'une de l'autre jusqu'au moment où une autre force que celle du raisonnement, celle des armes, vint établir entre elles une sorte de paix par une sorte de guerre à mort.

Dans l'origine et à plusieurs époques de son existence, le gnosticisme affectait la mission de rapprocher les partis, d'opérer la fusion des doctrines, et d'ennoblir ce syncrétisme par des révélations supérieures non interrompues. Il n'accomplit pourtant jamais cette belle œuvre, et, dans le fait, il ne la regarda jamais comme son devoir. Sa mission était plus haute. Professer, sans égard pour aucun adversaire, la vérité, que, de tous les temps, avait possédée la *race sainte;* que le monde des intelligences avait lui-même révélée aux hommes, et qui, seule, pouvait élever les pneumatiques au-dessus de la

matière qui retient leur ame, rayon émané de Dieu même et destiné à rentrer dans son sein, telle était l'unique affaire des véritables gnostiques. C'est à ce but que tendaient leur dogme, leur morale, leur culte, toutes leurs institutions, tout ce qui s'y rattachait. Et, sans doute, c'était une noble vocation que celle de faire triompher le ciel dans le monde; mais les gnostiques ont-ils atteint ce résultat?

Cette question renferme une injustice, aux yeux du tribunal de l'histoire. Ils n'ont pas fait ce que le genre humain ne peut pas faire; ce que n'a fait aucune autre secte ni religieuse ni philosophique; ce que peut faire, seul, celui qui a fait le genre humain.

Aussi les seules questions que l'histoire doive élever à cet égard, sont celles-ci : qu'ont fait les gnostiques pour résoudre les problèmes que la raison humaine doit chercher sans cesse à résoudre? et qu'ont-ils fait, pour arriver eux-mêmes à ce degré de perfection dont l'idéal est prescrit à l'homme partout, et dont lui-même n'offre l'image nulle part?

Le gnosticisme, dans sa *psychologie*, a dit à l'homme, que son ame était un rayon de l'essence de lumière qui constitue la divinité; qu'elle était

de même nature que le monde des intelligences les plus sublimes ; que l'Être suprême l'avait confiée à la matière ; que ses malheurs mêmes, dans cette existence transitoire, étaient la preuve de son état d'exil ; que si elle se souvenait de sa céleste origine, écoutait le Sauveur que lui adresse le plérôme, elle reprendrait, au terme de sa carrière terrestre, le rang que lui assignent sa nature et ses vertus, et rentrerait dans le sein de celui qui est tout.

La psychologie moderne n'a pas fait un pas de plus sur les grandes questions dont s'occupait celle des gnostiques. Sans doute elle a mieux observé, décomposé, ou du moins décrit, une à une, les facultés de notre ame, et loin de nous l'idée de déprécier des travaux qui font l'orgueil de notre siècle ; mais si nous demandons à la science de nos jours, ce qu'est l'ame, d'où elle vient, où elle va, comment elle est unie à son enveloppe, comment elle en est distincte, notre science, si verbeuse dans les petites questions, est muette dans les grandes. Elle ne veut pas que l'ame soit un rayon émané de la lumière suprême, et elle a raison de ne pas vouloir se payer d'une image ; mais, en proscrivant l'image, elle ne saisit pas mieux la chose.

Elle ne sait pas non plus, mieux que les gnostiques, d'où vient cette ame, ni où elle va, ni pourquoi, étant bonne, elle est unie à la matière, qui est mauvaise. Notre anthropologie soutient, à la vérité, que la matière n'est ni bonne ni mauvaise; mais quand on lui demande, pourquoi, si elle n'est pas mauvaise, elle tourmente l'ame, tant qu'elles sont unies ensemble, et se corrompt, lorsqu'elles se séparent, notre anthropologie garde le silence. C'est que notre philosophie n'en est pas une. Il n'y en a plus; il n'y a plus que du scepticisme, et le scepticisme lui-même est altéré aujourd'hui; il ne mène plus à la croyance.

En s'élevant des esprits terrestres aux esprits célestes, de la psychologie à la *pneumatologie*, la gnose disait à l'homme les mystères d'un monde innombrable d'intelligences. Elle distinguait les classes, expliquait les travaux, et analysait le degré de bonheur de tous les esprits; elle révélait à l'homme son degré d'affinité avec eux. Elle divisait les hommes en classes correspondantes à celles des esprits célestes, en pneumatiques et en hyliques; les nations elles-mêmes étaient rangées, par elle, dans des catégories analogues. La terre et le ciel étaient également éclairés par

elle, et ne formaient qu'un grand tout à ses yeux, qui pénétraient tous les secrets.

Que notre pneumatologie est pauvre auprès d'une telle science! Le fait est que nous n'avons plus de pneumatologie; car tout ce qui nous reste de savoir sur les esprits, ce sont quelques définitions. Mais existe-t-il réellement des esprits supérieurs, ou n'en existe-t-il pas? S'il en existe, quelle est leur nature, quels sont leurs travaux, quelles sont leurs relations avec les mortels? C'est sur quoi notre pneumatologie ne sait plus que dire.

Ne sachant rien sur les bons esprits, notre science s'est débarrassée également des esprits mauvais, et, pour nous, la démonologie, qui expliquait tant d'énigmes aux anciens, a cessé d'exister. Mais les questions sont encore là, et leur existence atteste hautement l'inconséquente légèreté de nos doctrines. En effet, puisque tout notre savoir sur le monde invisible se compose d'inductions tirées du monde visible, c'est inconséquence à nos philosophes que de rejeter la démonologie. Le mal est dans le monde visible; donc le mal est dans le monde invisible. Les hommes sont bons et mauvais; il est donc de mauvais anges, s'il en est de bons.

Le mal est-il dans la création entière ou bien

a-t-il des limites, et quelles sont-elles, ces bornes? En général, d'où vient ce mélange, si tout est de Dieu? Et si tout n'est pas de Dieu, de qui est-il? Pourquoi est-il quelque chose hors de Dieu? Jusqu'à quand sera-t-il?

La gnose répondait sinon parfaitement, du moins très-richement à toutes ces questions.

La *cosmogonie* et la *cosmologie* se sont encore déshéritées complétement de tout ce savoir. Nos physiciens ont examiné quelques couches de terre, et ont agité quelques hypothèses, non pas sur la création, mais sur les altérations de la surface du globe par des cataclysmes successifs. C'est là tout ce que savent nos physiciens. Quant à nos philosophes, ils ne s'occupent plus ni de cosmogonie ni de cosmologie. La gnose, au contraire, disait nettement de quoi, pourquoi, comment et jusques à quand le monde était fait; elle y ajoutait même des théories très-confiantes sur les causes et le mode de sa destruction.

Sans doute, il ne peut venir à l'idée de personne de placer ses enseignemens, c'est-à-dire ses hypothèses, au-dessus des hypothèses et des enseignemens de nos jours; tout ce que nous prétendons établir par ce parallèle, c'est

de montrer que les gnostiques ont fait, pour la solution des principaux problèmes qui agitent sans cesse les esprits, à peu près tout ce que paraît devoir faire la raison humaine.

On doit au moins leur laisser le mérite d'enseigner, dans leurs doctrines, une *Providence* admirable, et d'y assigner à l'homme un rang dont il peut à juste titre s'enorgueillir. Sa destinée y est tracée, en effet, de la manière la plus séduisante. Il est dans le monde matériel, selon les uns, par suite d'un grand désordre auquel il fut étranger; suivant les autres, par suite d'une chute qui est de sa propre faute; mais, encore qu'il y soit exilé, il y trouve une noble mission : il y combat pour la sainte cause de la lumière; il est l'ami, il est l'aide de son Dieu; il en est aidé, il en est protégé à son tour. En même temps il s'épure lui-même, et, dès qu'il est épuré, il est dieu aussi : dès que tout est épuré, le monde, théâtre de ses combats, cesse d'être, et le mal n'existe plus nulle part.

La *morale* que la gnose prescrivait à l'homme répond parfaitement à cette destinée. Fournir au corps ce qu'il lui faut, lui retrancher tout ce qui est superflu; nourrir l'esprit de tout ce qui peut l'éclairer, le fortifier, le rendre sem-

blable à Dieu, dont il est l'image; l'unir avec Dieu, dont il est une émanation, telle est cette morale. C'est celle du platonisme, c'est celle du christianisme. Sans doute le gnosticisme offre quelques déviations scandaleuses de cette sublime introduction à l'immortalité: mais le soleil aussi a des taches; il n'en est pas moins un foyer de lumière.

Le culte, l'organisation religieuse, les institutions disciplinaires, en général l'ésotérisme pratique des partisans de la gnose, nous sont peu connus, par suite de la proscription de leurs ouvrages; mais tout ce que nous en savons, répond au grand but que les gnostiques ne devaient jamais perdre de vue ni dans la vie ni à la mort.

Quant à leur *culte*, tout y était calculé pour l'instruction et l'édification, tout y était initiation à une doctrine qui méprisait la terre. Ils paraissent y avoir affecté peu de pompe. Il est même probable que la plupart de leurs sectes, ainsi que celles du manichéisme[1], n'eurent jamais de temples. L'Église chrétienne fut elle-même assez long-temps sans en posséder. Les marcionites

---

1 Beausobre, Histoire du manichéisme, volume II, page 703.

n'en élevèrent qu'à l'époque où leur nombre rivalisa avec celui des orthodoxes [1]. Il en fut de même des valentiniens. Les uns et les autres en comptèrent alors, sans doute, dans toutes les provinces de l'empire où l'on connaissait la langue grecque [2]. Ils ne les possédèrent pourtant que jusqu'à l'époque à laquelle la cour de Byzance fit convertir ces édifices en églises orthodoxes.

Condamnant la recherche du martyre comme une superstition indigne d'un pneumatique, les disciples de la gnose solennisaient moins de fêtes que les orthodoxes, attachaient peu de prix aux tombeaux de leurs frères, n'érigeaient point de chapelles dans leurs cimetières, et évitaient d'y prononcer des prières ou des discours; mais, quant aux véritables mystères du christianisme, celui de l'initiation à la classe des pneumatiques (le baptême) et celui de l'union avec le Sauveur céleste (la cène), ils les célébraient avec le soin le plus religieux. Si quelques-uns d'entre eux rejetèrent toute cérémonie extérieure, d'autres y attachèrent la plus haute importance.

---

1 Tertullianus, *Adversus Marcionem*, *IV*, 5.

2 Les valentiniens eurent un temple à Milan. *Ambrosii Epistolæ*, *lib. II*, 17, *edit. Paris.*

Quelques fractions des valentiniens et des marcosiens dépréciaient, en effet, le baptême[1], la connaissance de la gnosis étant elle-même la véritable ἀπολύτρωσις[2]; mais, en général, les valentiniens et les marcosiens accompagnaient l'initiation à leurs mystères de plus de symboles et de cérémonies que les orthodoxes eux-mêmes.[3] Les premiers se distinguaient en plusieurs classes, suivant les différences qui constituaient les initiations[4]. Les marcosiens conféraient également plusieurs baptêmes, dont le dernier assurait seul à l'épopte l'élévation au plérôme[5]. Les basilidiens

---

1 Irenæus, *Advers. hæres.*, *I*, 244.

2 Theodoretus, *Hæretic. fabul.*, *I*, 10.

3 Les valentiniens faisaient du baptême un moyen d'augmenter leur nombre et d'embellir leur sort. *Cypriani Epist.* 73, *p.* 200; 74, *p.* 214, *ed. Felli.* Iren., *I*, 4, 3; *II*, *c.* 15. Tertullian., *Adv. Valent.*, *c.* 1. Les prêtres de Saïs et d'Éleusis leur avaient légué cet exemple. Meursius, *Eleusin.*, *c.* 8. (*Opp.*, *vol. II*, *p.* 476.)

4 Epiphanius, *Hæres.*, 31, 23. Iren., *I*, 1.

5 Iren., *I*, 23, 2. Epiph., *Hæres.*, 35, 20. Theodoret., *Hæres. fab.*, *I*, 9. S. Irénée et S. Épiphane donnent, en mots barbares, des formulaires de baptême, que Rhenferd (*De redemptione marcosiorum et heracleonitarum, in Opp. philol.*, *p.* 164) a fort bien restaurés en syriaque, et dont

célébraient particulièrement la fête du baptême de Jésus-Christ [1]; et le signe particulier qui servait aux carpocratiens à se reconnaître [2], était probablement ce symbole, ce σφραγὶς mystique que donnait le baptême, selon l'opinion de la plupart des adéptes de la gnose.

Suivant Tertullien, les marcionites conservaient à peu près tous les symboles et les rites du baptême orthodoxe; mais, dans les temps de la première ferveur, ils n'accordaient cette initiation qu'aux hommes qui renonçaient au mariage [3]. Il est vrai qu'en revanche on le conférait aux morts par des remplaçans [4], et qu'on le don-

---

le sens est celui-ci : « Christos le Sauveur, qui délivre « notre ame de ce monde et de tout ce qu'il renferme, au « nom de Iao, et qui nous a rachetés avec le prix de son « ame, est Jésus le Nazaréen. » *Cf.* Münter, *Kirchliche Alterthümer der Gnostiker*, *p.* 128.

Le baptistère ou le lieu du baptême s'appelait Νυμφὼν, nom mystérieux que les valentiniens donnaient au plérôme. Iren., *I*, 7, 1.

1 Clemens Alex., *Strom.*, *IV*, *p.* 408.

2 Iren., *I*, 25.

3 Tertull., *Adv. Marc.*, *IV*, 34. *Cf.* Epiph., *Hæres.*, 42, 3. Beausobre, II, 123.

4 *Chrysostomi Homilia* 46 *in I ad Corinth.*

nait jusqu'à trois fois aux vivans [1], suivant les divers degrés de l'initiation. On leur a pu reprocher de vouloir, par la réitération de cet acte sacré, se laver des péchés qu'ils commettaient avec trop de légèreté; mais cette superstition n'est nullement conforme à leur système. Leur baptême était entièrement mystique.

Il en était de même de leur cène. Professant, tous, le dokétisme, les gnostiques, qui conservaient la cène [2], n'enseignèrent jamais l'union réelle de l'homme avec la chair ou le sang du Sauveur : cet acte, qu'ils célébraient en présence de leurs catéchumènes et qu'ils rangeaient dans la catégorie des choses exotériques, n'était pour eux que l'emblême de leur union mystique avec un être appartenant au plérôme. Ils la célébraient, par la même raison, avec quelques cérémonies qui leur étaient particulières [3]. En y joignant

1 Epiphanius, *Hœres.*, 42, 3.

2 Ceux qui la rejetaient en attribuaient l'institution à Sabaoth, dieu des Juifs (Epiph., *Hœres.*, 40, 2), ou la condamnaient comme un acte purement extérieur. Origenes, *De oratione*, c. 13.

3 Marcus faisait bénir, par des prophétesses, des calices remplis d'eau et de vin, et prononçait, par forme de

les agapes, comme les orthodoxes[1], ils encoururent, de la part de ces derniers, les mêmes reproches que les payens et les Juifs avaient d'abord articulés contre les orthodoxes, et que l'on doit par conséquent traiter de la même manière.

Le culte des gnostiques offrait encore à l'homme une foule d'autres rites et d'autres actes religieux: la lecture des codes sacrés, reçus dans leurs écoles[2]; des *discours* et des *homélies*[3], prononcés par les chefs les plus distingués, quelques prophétesses et les plus éminens parmi les τελειοί; des *hymnes*, qui attiraient de nombreux partisans dans les communautés de la gnose, et qui

---

consécration, ces admirables paroles : Que la *Charis*, qui est au-dessus de tout, qui surpasse toutes les pensées, toutes les expressions, remplisse ton homme intérieur; qu'elle répande un bon grain dans la terre; qu'elle étende sa γνῶσις en toi. Iren., *I*, 13, 2.

1 Clemens Alex., *Strom.*, *II*, *p.* 514. Epiph., *Hœres.*, 26, 4.

2 Clemens Alex., *Strom.*, *I*, *p.* 408.

3 S. Clément d'Alexandrie a conservé des fragmens des homélies de Valentin. (Grabe, *Spicilegium Patr.*, *II*, *p.* 54.) On en avait également de Basilide, d'Isidore, de Secundus et d'Épiphane. (Grabe, *l. c.*, *p.* 39. *Cf.* Origenes, *Tract. in Matth.* Epiph., *Hœres.*, 32, 4; 33, 1.)

comblaient de gloire les Basilide, les Valentin, les Bardesanes, les Harmonius; des *prières* récitées en présence des catéchumènes [1]; l'*imposition des mains* [2]; l'*extrême onction*, qui devait protéger les mourans dans leur pélerinage à travers les régions occupées par le démiurge et ses anges [3]; des prières pour chacun de ces redoutables démons. [4]

Ainsi que les cérémonies du culte, les institutions et les pratiques ésotériques ou exotériques de la gnose tendaient, d'un côté, à arracher l'homme à la matière et aux génies qui la gouvernent; d'un autre côté, à l'élever au-dessus de cette matière et de ces mauvais génies, pour l'unir avec les intelligences pures du plérôme.

Tel était le but de toute la *théurgie*, de toute la *magie* qui s'associait à la gnose; tel était le but des *images* que l'on présentait aux adeptes, pour leur rappeler les traits des pneumatiques

---

1 Hieronymus, *in Epist. ad Galat., VI*, 6.

2 Clem. Alex., *Strom., III*. Grabe, *Spicil., II, p.* 66.

3 Cette onction (ἀπολύτρωσις) se donnait avec une huile mêlée d'eau.

4 Voyez ci-dessus le diagramme des Ophites. *Cf.* Iren., *I*, 21, 5. Epiph., *Hæres.*, 36, 2.

les plus éminens de tous les siècles [1]; tel était encore le but des *talismans* (abraxas) dans lesquels la gnose réunissait les symboles les plus imposans et les plus mystérieux de l'ancien monde, et qu'elle délivrait, dans des formes si variées, aux pneumatiques et aux psychiques. [2]

L'organisation entière des gnostiques était basée sur les mêmes principes. Cette séparation en diverses classes, conforme aux divers degrés d'instruction et de perfection morale qu'offre toujours une communauté; cette discipline si sévère, qui excluait entièrement ou reléguait dans les rangs inférieurs ceux qui retombaient sous le pouvoir de la matière et ceux qui ne voulaient pas encore s'en détacher, rappelaient sans cesse aux gnostiques leur haute destinée; et l'autorité dont jouissaient leurs chefs, leurs anciens [3] et leurs prophétesses [4], autorité supérieure, suivant leur opinion, à celle de l'épiscopat or-

---

1 Voyez *Carpocratiens*.

2 Voyez l'explication de nos planches.

3 Le martyr Métrodore avait été *presbyter* marcionite. Euseb., *Hist. eccles.*, *IV*, 15.

4 Iren., *I*, 13, 3; 25, 6. Epiph., 42, 4.

dinaire, qu'ils rejetaient pour la plupart[1], était assez puissante pour ne conduire les catéchumènes et les psychiques aux grades supérieurs de leurs mystères qu'à mesure qu'ils s'en rendaient dignes.[2]

Réunissant ainsi, dans ses écoles et ses sanctuaires, ce que l'Église chrétienne avait de plus imposant avec tout ce qu'elle trouvait de plus théosophique dans les sanctuaires et les écoles de l'ancien monde, la gnose pouvait encore passer pour une école d'érudition; mais ses disciples n'eurent point une ambition aussi secondaire. Et, en effet, l'*histoire*, la *critique* et la *philologie* ont peu gagné à leurs travaux; mais aussi, suivant leurs principes, ils n'avaient au-

---

1 Les marcionites seuls paraissent avoir eu une succession régulière d'évêques. *Adamanti* (*Origenis*) *Dial. adv. marcionit.* (éd. Wetstein), p. 13.

2 Les basilidiens et les valentiniens imposaient le silence de cinq ans des pythagoriciens.

L'existence d'un corps de vierges n'est peut-être pas l'une des preuves les moins directes de cette puissance des chefs.

Il paraît d'ailleurs qu'on confiait à ces vierges des fonctions dont l'importance pouvait les consoler de leur sacrifice. Tertullien nous porte à croire qu'on leur attribuait un pouvoir extraordinaire sur les démons, et qu'elles étaient chargées de l'exorcisme. Tertull., *De præscript.*, *c.* 41.

cun besoin de ces connaissances vulgaires : la seule théosophie était l'objet de tous leurs efforts, de toutes leurs méditations. D'ailleurs, sous le rapport de la critique, comme sous celui de l'érudition historique et philosophique, la gnose se trouvait au moins à la hauteur de ses deux rivales.

Sous quelque point de vue que nous puissions l'examiner, soit dans ses doctrines, soit dans son culte, soit dans son influence sur ses partisans, soit dans celle qu'il exerça sur les autres sectes philosophiques ou religieuses, le gnosticisme a occupé, dans les annales du genre humain, et par conséquent dans les desseins de la Providence, une place des plus remarquables. Celui dont l'esprit, en écoutant les récits de Clio, aime aller un peu au-delà du vulgarisme des faits et des causes, pour méditer les desseins qui président à toute cette vaste et rapide succession d'événemens et de tendances que nous rappelle l'histoire, trouvera que le gnosticisme forme un chapitre assez curieux dans les travaux de l'humanité.

FIN.

TABLE DES MATIÈRES

DU SECOND VOLUME.

SUITE DE LA SECONDE SECTION.

TROISIÈME SECTION.

De l'influence qu'ont exercée les Gnostiques sur les autres sectes religieuses et philosophiques de leurs temps.

ERRATA DU TOME II.

Page 9. Notes 2 et 3. Au lieu de planche 1, *lisez* planche I, *F*.

— 12. Note 2. Au lieu de planche 2, *lisez* planche I, *F*.

— 19, ligne 13. Au lieu de, Elle tient dans une main la croix ansée et dans l'autre le bâton à tête de koukoupha, *lisez* Elle tient dans une main le bâton de koukoupha et dans l'autre la croix ansée, etc.

— 91. Note 1. Au lieu de planche 3, *lisez* planche I.

— 222. Note 1. Au lieu de planche 3, *lisez* planche I, *D*.

— 276. Note 2. Au lieu de p. 348, *lisez* vol. I, p. 186. Cf., II, p. 348.

